ریاست

یا

تحقیقِ عدل

از

افلاطون

مترجمہ

ذاکر حسین

ساہتیہ اکادیمی، نئی دلّی

RIYASAT. This translation into Urdu, by Dr. Zakir Husain, of Plato's *Republic* is published by Sahitya Akademi with the assistance of Unesco as part of Unesco's Major Project for furthering mutual appreciation of Eastern and Western Cultural values.

Price

Cloth bound Rs 15-00
Ordinary : Rs 12-50

ساہتیہ اکادمی ایڈیشن : ۱۹۶۷ء

قیمت :- کپڑے کی جلد : پندرہ روپے
سادہ جلد : بارہ روپے پچاس پیسے

ساہتیہ اکادمی نئی دہلی نے بذریعہ انڈین اکیڈمی، نئی دہلی، یونین پرنٹنگ پریس دہلی
میں طبع کرواکے شائع کیا۔

فہرست

مُقدّمہ

دنیا کے سب سے بڑے مُصنّف کی سب سے اہم کتاب کو اُردو زبان میں پیش کرتے ہوئے کسی معذرت کی ضرورت نہیں ہے۔ ہاں مترجم سے نہ جانے کتنی جگہ فہمِ مطالب اور اظہارِ معانی میں غلطیاں ہوئی ہوں گی جن کے لیے وہ بہ ادب معذرت خواہ ہے۔ لیکن شاید ان غلطیوں کے باوجود اردو بولنے سمجھنے والے اس یونانی فلسفی اور شاعر، عالم اور مصلح کے سالہا سال کی کاوشِ ذہنی کے نتائج سے تھوڑی بہت واقفیت حاصل کر سکیں گے اور یہ بھی کچھ کم نہیں۔ ذیل میں مصنّف اور کتاب کے متعلق چند ضروری باتیں لکھی جاتی ہیں جن سے شاید کتاب کے سمجھنے میں مدد ملے۔

فلاطون کا سالِ ولادت یقینی نہیں، لیکن غالب گمان یہ ہے کہ وہ حضرت مسیح سے ۴۲۷ برس قبل پیدا ہوا۔ اس کا خاندان "ایتھنس" (اثینہ) میں بہت ممتاز تھا۔ حسب نسب کے اعتبار سے بھی اور جاہ و دولت کے لحاظ سے بھی۔ دادا نے ارستاکلیس نام رکھا تھا۔ لیکن بچپن ہی سے اس کی صحت بہت اچھی تھی اور جسم چوڑا چکلا۔ اس لیے ایک استاد نے اس رعایت سے اس کا نام "پلاٹون" رکھ دیا جس کے معنی چوڑے چکلے کے ہیں۔ اسے ہم نے معرّب کر کے فلاطون اور افلاطون کر لیا ہے۔ لڑکپن ہی سے جوش اور ولولے کے ساتھ سمجھ بوجھ کے آثار نمایاں تھے۔ چنانچہ ساری عمر حیاتِ فطری و عملی میں توازن اور ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کرتا رہا اور یہ چیز اس کی زندگی کی امتیازی خصوصیت بن گئی۔

یہ جوشیلا من چلا امیر زادہ، اپنے عہد کی ساری متاعِ علمی سے بہرہ اندوز، فلسفے اور ادب میں ماہر، وقت کے سیاسی ہنگاموں سے متاثر ہوا۔ اور کیوں نہ ہوتا۔ اس کا لڑکپن ہی تھا کہ اہلِ اثینہ نے سسلی

کی مہم شروع کی اور شباب شروع ہوتے ہوتے شہر کی قوت کا تقریباً خاتمہ ہی ہو گیا۔ ایک طرف خارجی جنگیں اپنا اثر دکھا رہی تھیں دوسری طرف داخلی مفاسد سر اٹھا رہے تھے۔ فلاطون شریف متمول خاندان کا نوجوان تھا۔ ادھر عوام نے حکومت پر قبضہ کر رکھا تھا۔ جمہوریت کا دور دورہ تھا۔ اشراف امر محض بے بس تھے۔ یہ نوجوان دیکھتا تھا کہ جماعتی زندگی کا یہ سب سے دشوار اور سب سے اہم کام حکومت کرنے کے لیے ہر کس و ناکس، ہر چھوٹا بڑا، ہر اچھا بُرا آمادہ بلکہ کوشاں ہے۔ یہ سمجھتا تھا کہ یہ جمہوری ریاست ایک بے ملاح کی ناؤ ہے، کہاں دیکھیے تھمے۔ پھر صرف جمہوریت کا یہ سیاسی طوفانِ بے تمیزی ہی اس شریف زادے کے لیے سوہانِ روح نہ تھا بلکہ یہ نیک دل منصف مزاج نوجوان جمہوریت کی مادی ترقیوں سے بھی اثر لے رہا تھا۔ یہ دیکھتا تھا کہ عام زندگی میں سکون اور سادگی کی جگہ مسابقت اور تعیش نے لے لی ہے۔ یہ تجارت کے انتظامات دیکھتا اور کاروبار کا فروغ، تجارتی بیڑے اور اچھے اچھے بندرگاہ، مگر انھیں بندرگاہوں، انھیں تجارتی منڈیوں کی ریل پیل میں ننگے بھوکوں کی پلٹن پر بھی اس کی نظر پڑتی۔ تمول کے ساتھ افلاس اور محلوں کے قریب جھونپڑیاں بھی دکھائی دیتیں اور جمہوریت کی سیاسی کمزوریاں ہی نہیں سرمایہ داری کی اجتماعی مضرتیں بھی اس کا دل دکھاتیں اور اسے سوچنے پر مجبور کرتیں۔

فلاطون ان سب چیزوں کو دیکھتا، اور سوچتا، سوچتا اور دیکھتا۔ لیکن اس نے نتائج پر پہنچنے میں عجلت سے کام نہیں لیا۔ شاید اس وجہ سے کہ اس کا عہد یونانی تاریخ کا وہ زمانہ ہے جب جماعتی زندگی نے گویا اپنے معراجِ کمال کو پہنچ کر رو بہ زوال ہونا شروع ہی کیا تھا اور ان زوال آمادہ اداروں کا بھرم ابھی اچھی طرح کھلا نہ تھا۔ اس لیے آثارِ زوال کا احساس بھی نہ بہت قوی تھا اور نہ بہت واضح۔ ابھی علم اور فن، شاعری اور ناٹک، تعمیرات اور صورت تراشی غرض ذہنی زندگی کے سارے مظاہر نہایت اچھی شکل میں سامنے موجود تھے۔ کھلی خوبیوں کے سامنے چھپی برائیوں پر نظر پہنچ بھی جاتی تو آدمی آسانی سے انھیں درست کرنے کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ واقعے کے مقابلے میں خیالی اور موجود کے سامنے موہوم کے لیے کوئی عجلت سے آمادۂ عمل کیسے ہو؟ چنانچہ جوانی میں فلاطون نے عملی سیاست میں کوئی حصہ نہیں لیا۔ یہ اثینہ کی علمی صحبتوں سے مستفید ہوتا رہا۔ اسے ادب اور شعر سے شغف تھا اور سنا ہے کہ شعر کہتا بھی تھا۔ مگر ابھی اس کے ذہن کی گرہ نہیں کھلی تھی، اس کی روح کی کلی نہیں کھلی تھی۔ سیرت کا ہیولیٰ تشکیل کے لیے بیتاب تھا اور ذہنی زندگی اپنے مرکز کی تلاش میں بے قرار۔

انسانی زندگی، ذہنی زندگی یعنی جماعتی زندگی ہے۔ ساری ذہنی زندگی کا خاصّہ ہے کہ وہ اجتماع میں یا کم سے کم دوئی سے پیدا ہوتی ہے۔ حیاتِ انفرادی کا پودا جماعت کی نموبخش فضا ہی میں پرورش پاتا ہے۔ من و تو دونوں یکساں طور پر ذہنی زندگی کے لوازم ہیں۔ بچّہ ہی ماں کو ماں بناتا اور اس میں وہ ساری ذہنی خصوصیات پیدا کر دیتا ہے جو عورت میں محض بہ حیثیتِ جنس نہیں ہوتیں۔ اور ماں ہی اپنی محبت اور شیفتگی سے بچے کی ذہنی زندگی کو وہ متاعِ گراں مایہ دے سکتی ہے جس کا بدل دنیا کی اور کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔ اچھا استاد شاگرد سے اور اچھا شاگرد استاد سے، سچّا گرو چیلے سے اور سچّا چیلا گرو سے، وہ منازلِ ذہنی و روحانی طے کرا دیتا ہے جو اس کے بغیر ناقابلِ تصور ہوتے۔ جس زندگی کے ساز کو کسی دوسری زندگی کا مضراب نہیں چھیڑتا اس کے نغمے خاموش ہی رہتے ہیں جس زندگی کی کلی کو دوسری زندگی کی حیات بخش شبنم نہیں نصیب ہوتی وہ شگفتہ ہونے کی جگہ مرجھا جاتی ہے۔ فلاطون کی زندگی کی کلی اس وقت کھلی جب اس پر اس انوکھے بوڑھے سقراط کی نظرِ بہار اثر پڑی۔

ان دونوں میں شروع سے خیالات و رجحانات کی مطابقت تو یوں تھی کہ فلاطون امرا اور اشراف میں سے تھا۔ اس لیے جمہوری نظامِ حکومت سے چنداں لگاؤ نہ رکھتا بلکہ اس سے متنفر ہی تھا۔ ادھر ایک غریب کا بیٹا، سقراط، خاندانی اثرات سے نہیں بلکہ عقلاً و اعتقاداً جمہوریت کا مخالف تھا۔ جمہوریت کی مخالفت نے اسے طبقۂ اشراف کے نوجوانوں سے جا ملایا۔ انھیں نوجوانوں میں فلاطون بھی تھا جس کی زندگی کی کایا اس بوڑھے فلسفی کے فیضِ صحبت نے بالکل پلٹ دی۔ روایت ہے کہ اس نے سقراط سے ملنے کے بعد اپنی شاعری کا سارا دفتر سپردِ آتش کر دیا۔ نہ جانے ادبِ عالم کو اس سے کیا ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا ہوگا۔ مگر شاعری کا کیسا ہی نقصان ہوا ہو انسانیت کو ایک انسان مل گیا، جس کی ذہنی قوت کے ارتعاشات آج تک نوعِ انسانی کی حیاتِ ذہنی و عملی دونوں کے لیے تموج و حرکت کا باعث ہیں۔

حیات بخشی کے اس احسان سے فلاطون نے یوں سبک دوشی حاصل کرنے کی کوشش کی ہے کہ اپنی اکثر تصانیف میں خود اپنے خیالات کو سقراط کی زبان سے ادا کیا ہے اور اس طرح اپنی فکر کے سارے نتائج کو اپنے استاد ہی کی طرف منسوب کیا ہے۔ کہنے والوں نے کہا ہے کہ جہاں تک نظریاتِ عقلی کا تعلق ہے فلاطون کو سقراط سے بہت کم ورثہ ملا ہے، اس لیے کہ سقراط غریب کے پاس مشکل ہی سے کوئی مثبت نظریۂ عقلی تھا۔ بتانے والوں نے یہ بھی بتایا ہے کہ سقراط میں وہ مذہبیت یکسر مفقود تھی جس میں فلاطون کا سارا

تخیل ڈوبا ہوا ہے۔ اس شریف زادے کو مذہبی گداز اپنے خاندان کی روایتوں سے ملا تھا نہ کہ سقراط کے تشکیکی فلسفے سے۔ کہنے والے تو یہاں تک کہتے ہیں کہ سقراط کی تعلیم بے ترتیب تھی، فلاطون ایک مکمل نظامِ فلسفہ کا موجد ہے۔ سب صحیح، سب درست۔ لیکن اس قسم کا فرق دیکھنے والے شاید اس حقیقت کو نہیں سمجھتے کہ سقراط کے فیضِ نظر نے فلاطون کو محض ایک شاعر، محض ایک فلسفی یا مذہبی رسمیت کے دلدادہ محض بننے سے بچا کر ایک زندگی بخش قوت بنا دیا۔ اس کی مردہ رسمی اور خاندانی مذہبیت کو اصلاحِ اجتماعی کے جذبے سے کس نے آشنا کیا؟ اس کے وقتی سیاسی رجحانات کو ایک مستقل اخلاقی مطالبہ کس نے بنایا؟ اشراف اثینہ کے فرقہ وارانہ تعصبات رکھنے والے نوجوان کو کس نے یقین دلایا کہ ہیئتِ اجتماعی کی نجات خود اس کے فرقے سے بھی ممکن نہیں؟ اور یہ حقیقت کس نے فلاطون کے ذہن نشین کرائی کہ مصائبِ وقت اور مفاسدِ زمان سے بچنے کی راہ کسی عارضی اور جزوی تدبیر سے نہیں نکل سکتی بلکہ صرف اس طرح کہ کسی مخصوص گروہ یا طبقے کے اغراض پر ریاست کی بنیاد رکھنے کے بجائے اس کی اساس تعلیمِ اخلاق پر ہونا چاہیے۔ یہ سب کچھ سقراط ہی کا فیض تھا۔ انھیں خیالات سے فلاطون کا دماغ مرتے دم تک معمور رہا اور انھیں کو عملی جامہ پہنانے کے لیے وہ مدت العمر اپنی تصانیف، اپنے درس، اپنے سیاسی اشغال کے ذریعے جان توڑ کوشش کرتا رہا۔ اس نے دنیا کے اس سب سے بڑے مصنف میں ایک شانِ اصلاح، اس بے مثل معلّم میں شانِ تدبّر اور اس مفکّرِ اعظم میں شانِ پیغمبری پیدا کر دی۔

فلاطون کی زندگی کا یہ سب سے اہم معاملہ یعنی سقراط سے اس کا تعلق ۳۹۹ ق۔م میں ختم ہو گیا۔ سقراط کو زہر کا پیالا پینا پڑا۔ اور چونکہ اس سزائے موت کے اسباب سیاسی تھے اس لیے استاد کی رحلت کے بعد شاگردوں کو بھی اثینہ سے ہجرت کرنی پڑی۔ یہ سب کے سب مگارا میں اقلیدس کے ہاں چلے گئے۔ انھیں میں فلاطون بھی تھا۔ اس کے بعد حالات کا تفصیلی پتہ نہیں چلتا۔ قیاس ہے کہ اثینہ واپس آنے سے پہلے فلاطون نے افریقہ کا سفر کیا۔ قیروان اور مصر میں فلسفے اور ریاضی کی تحصیل کی اور اثینہ واپس پہنچا۔ پھر ۳۹۰ ق۔م سے پہلے سسلی اور جنوبی اٹلی کا سفر کیا۔ اس سفر میں علمی اغراض کے علاوہ فلاطون کے پیشِ نظر عملی سیاسی مقاصد بھی تھے۔ اپنی ریاست کی جمہوریت سے اس کے دل میں جو بیزاری سی پیدا ہو گئی تھی اور اصلاحِ حکومت

کے جو نئے نئے منصوبے اس کے ذہن میں پیدا ہوتے تھے وہ اس جوشیلے نوجوان کے لیے دعوتِ عمل کا کام دے رہے تھے۔ اپنی ریاست میں اسے مشکل سے کوئی ہمنوا ملتا تھا۔ خود اس کے خاندان کے بہت سے لوگ، امراو اشراف، زمانے کا رنگ دیکھ کر جمہوریت کے قائد بن بیٹھے تھے۔ جب اس نے اپنوں میں کوئی ساتھی نہ پایا تو باہر کا رخ کیا اور یونانی تمدن کے مغربی علاقوں کی راہ لی۔ اسے توقع تھی کہ وہاں اپنے سیاسی خیالات کو عملی جامہ پہنانے میں متبعینِ فیثاغورث سے مدد ملے گی۔

یہ جماعت چھٹی صدی ق م میں قائم ہوئی تھی۔ آئے دن کے سیاسی تغیرات نے اس جماعت کو کبھی ابھارا، کبھی گرایا۔ اس نے بہت کچھ دھوپ چھاؤں دیکھی۔ ہوتے ہوتے سیاسی اثر میں خاصی کمی بھی ہو گئی۔ لیکن پھر بھی چونکہ ان کا مذہبی اور علمی تسلط برابر بڑھتا گیا اور اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے سیاسی مقاصد کو ہمیشہ پیشِ نظر رکھا اس لیے یہ لاکھ کمزور ہوں ان کا تھوڑا بہت سیاسی اقتدار اب تک باقی تھا۔ ان کے پیشِ نظر بھی اصلاحی مقاصد تھے۔ یہ عوام کی حکومت کو عقل و دانش کے تفوق اور اخلاقی تعلیم اور مذہبی عقائد کے اثر سے بدلنا چاہتے تھے اور جمہور کے مقابلے میں ہمیشہ طبقۂ امرا کی طرفداری کرتے تھے۔ اس سیاسی مسلک کے باعث نیز ان علمی اور مذہبی خیالات کی وجہ سے فلاطون کو ان سے لگاؤ پیدا ہوا۔ اور اس نے سوچا کہ سراکیوز میں اس کے لیے عملی کام کا اچھا موقع ہے۔

اس شہر میں عرصہ سے ایک مطلق العنان حکمران دیونی سی۔ اوس کی حکومت تھی۔ سیاستِ خارجی میں اس نے کارتھیج اور یونانی ریاستوں سے اپنا معاملہ استوار کر لیا تھا۔ اندرونِ ملک میں مختلف فرقوں کے باہمی نفاق سے فائدہ اٹھا کر اس نے اپنا اقتدار خوب جما لیا تھا اور اپنے دربار کو علم دوستی اور فن پروری سے چار چاند لگا چکا تھا۔ درباریوں میں طبقۂ اشراف کا سرگروہ اور خود اس کا بہنوئی دیون بھی تھا۔ جسے فیثاغورثی جماعت سے تعلق تھا۔ چنانچہ اس واسطے سے فلاطون کی دربار میں رسائی ہوئی۔ پہلے بہت کچھ آؤ بھگت کی گئی۔ فلاطون نے بادشاہ پر اپنے خیالات کا بہت کچھ اثر بھی ڈالا۔ مگر دربار کی سازشوں نے زیادہ دن تک یہ حالت قائم نہ رہنے دی۔ انجام کار وہ دربار کی اشراف پارٹی کی سازشوں میں شرکت کے الزام پر قید کیا گیا اور پھر غلام کی حیثیت سے بیچ دیا گیا۔ شاہی بے رخی کے بعد کسی قیروانی فلسفی کی علم دوستی اس کے کام آئی کہ اس نے اس قیمتی غلام کو خرید کر آزاد کر دیا۔

عملی سیاست میں فلاطون کی یہ پہلی کوشش ناکام رہی۔ اور جب یہ کوئی ۳۸۸ ق۔م میں اثینہ لوٹا ہے تو غالباً یہ تہیہ کر کے کہ عملی سیاست کو خیرباد کہے اور اپنے جماعتی و سیاسی مقاصد کو پورا کرنے کے لیے

درس اور علمی تحقیق سے کام لے۔ چنانچہ اس نے اپنی مشہور تعلیم گاہ "اکادمی" قائم کی۔ اس کے اکھاڑے اور عمارتوں کے لیے زمین غالباً اس نے خود اپنے روپے سے خریدی۔ کچھ مدد دوستوں نے دی اور اس طرح یہ سب سے قدیم یونیورسٹی وجود میں آئی۔ تعلیم کا کوئی مالی معاوضہ یہاں نہ لیا جاتا تھا۔ ہاں کبھی کوئی طالب علم، کبھی کوئی ہمدرد، روپیہ یا جایداد وقف کر دیتا۔ اس سے رفتہ رفتہ اکادمی کے پاس خاصی جایداد ہوگئی۔ کتب خانہ بھی اسی طرح عطیوں سے بنا۔ جیتے جی فلاطون ہی اس علمی جماعت کا صدر رہا۔ اس کے بعد سابق صدر کی وصیت کے مطابق ارکین میں سے ایک شخص صدر بنایا جاتا تھا۔ یہ سلسلہ کوئی ۹۰۰ سال تک چلتا رہا حتی کہ ۵۲۹ء میں شہنشاہ جسٹی نین نے اسے ختم کر دیا۔ مرتے دم تک اس اکادمی میں درس تدریس ہی فلاطون کا محبوب شغل رہا۔ شادی اس نے نہیں کی۔ اس لیے اس کا یہ مدرسہ ہی گویا اس کا خاندان تھا۔ سیاسی زندگی میں شرکت کے ولولے نے بھی یہی شکل اختیار کی کہ اس کے وقتی ہنگاموں سے الگ رہ کر آنے والی نسل کو اس تعمیر نو کے لیے تیار کرے۔

لیکن اس کے دل میں سیاسی اصلاح کے جذبے کی قوت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ساٹھ برس کی عمر میں جب علمی مشاغل کی پُرسکون فضا میں ایک مدت گذر چکی ہے اسے (۳۶۸ ق۔م میں) خبر ملتی ہے کہ دیونی سی۔ اس کی وفات کے بعد تخت و تاج اس کے بیٹے کو ملا اور اس تبدیلی کے ساتھ ساتھ تمام سسلی اور جنوبی اٹلی میں فیثاغورثی جماعت کا اثر از سر نو بڑھ گیا ہے تو یہ بے چین ہو جاتا ہے اور جہاں اسے دعوت پہنچتی ہے کہ آکر اپنے مشورے سے سیاسی تشکیل میں مدد دے تو اس سے نہیں رہا جاتا اور یہ پیرانہ سال معلم چل کھڑا ہوتا ہے۔ وہاں پہنچ کر نوجوان حکمران کے مزاج میں خاصا دخل بھی پا لیتا ہے۔ لیکن کچھ دن بعد اس کی سیاسی جماعت کے سرکردہ دیون کو بادشاہ جلاوطن کرتا ہے تو ناچار فلاطون بھی اثینہ واپس چلا آتا ہے۔ دیون بھی اس کے ساتھ ہی اثینہ آتا ہے اور ان کے ہمراہ فیثاغورثی جماعت کے اور بہت سے لوگ آکر اکادمی میں شریک ہوتے ہیں۔ لیکن سیاسی دلچسپی اب بھی ختم نہیں ہوتی۔ ۳۶۳ ق۔م میں فلاطون ایک مرتبہ اور سسلی کا سفر کرتا ہے تاکہ اپنے اثر سے دیون اور بادشاہ میں مصالحت کرا دے۔ اس مرتبہ بھی پہلے تو خوب خاطر مدارات ہوتی ہے لیکن آگے چل کر سیاسی اختلافات خطرناک صورت اختیار کر لیتے ہیں اور حکومت ٹارنٹ کی مداخلت سے جو فیثاغورثی جماعت کے زیر اثر تھی فلاطون کی جان بچتی ہے۔

عملی سیاست سے دل برداشتہ ہونے کے لیے اتنی پیہم ناکامیوں اور مایوسیوں کی ضرورت تھی!

اس کے بعد فلاطون نے کبھی عملی سیاست میں حصّہ نہیں لیا۔ اور آخر عمر تک اکاڈمی میں پڑھانے اور لکھنے کے کام میں مشغول رہا۔ اور جب وہ وقت آیا جو سب کے لیے آتا ہے تو عقیدت مند شاگردوں اور ہونہار نوجوانوں کے حلقے میں جان دی۔ سالِ وفات ۳۴۷ ق۔م بتایا جاتا ہے۔

اس عظیم الشان شخصیت کی عملی ناکامیوں کی داستان کیسی عبرت انگیز ہے اور اس کا حال کو بدلنے میں ناکام رہ کر درس و تصنیف سے مستقبل کو متاثر کرنے کا تہیہ کس قدر سبق آموز۔ تاریخِ عالم ایسی بہت کم شخصیتوں سے آشنا ہے جن میں خیال اور فکر کے مراتبِ اعلیٰ غیر معمولی عملی صلاحیتوں سے توام ہوں۔ فلاطون بھی ان بڑے انسانوں میں تھا جن کے دل میں تشکیلِ نو کی آگ بھری ہوتی ہے۔ جن کا ذہن اس تشکیل کے مفصل سے مفصل نقشے بنا سکتا ہے۔ مگر انھیں عملی دنیا کی قوتیں ارزانی نہیں ہوتیں۔ چنانچہ اس صفِ اوّل کے مفکرِ سیاسی کو بھی تدبرِ سیاسی کا موقع نہیں ملتا۔ اور یہ ناچار امروز سے آنکھیں بند کر کے فردا سے لو لگاتا ہے اور عملی وقتی و آنی کے بجائے اپنی تصانیف کے ذریعے اس عملِ جاری کی طرح ڈالتا ہے جس کے اثرات آج تک دنیائے فکر اور دنیائے عمل میں محسوس ہوتے ہیں اور نہ جانے کب تک محسوس ہوتے رہیں گے۔

فلاطون کی نظر چونکہ مستقبل پر تھی اس لیے اس نے اپنے تعلیمی کام کو درس ہی تک محدود نہ رکھا۔ ہر چند اس کی زندگی کا بڑا حصّہ اس شغل میں صرف ہوا لیکن اس درس کے نتائج اس نے آنے والی نسلوں کے لیے اپنی متعدد تصانیف میں چھوڑے ہیں اور اس کا درس ہمارے لیے اس شان سے محفوظ ہے کہ کتابوں کو پڑھتے وقت معلوم ہوتا ہے کہ ہم خود فلاطون کے حلقۂ تلمذ میں جا بیٹھے۔ مصنّف کی حیثیت سے فلاطون کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ ایک شاعرانہ تخیل رکھنے والے معلّم کی کاوشِ ذہنی و ادبی کا نتیجہ ہیں جن میں سیاسی اور مذہبی مقاصد اور علمی افکار کا ایک زندہ مرقع ہمارے سامنے آجاتا ہے۔ دنیا کی تاریخِ ادبی میں مشکل ہی سے یہ بات کہیں اور اس درجہ کمال پر مل سکے گی۔ فلاطون کی کتابیں ایک طرف تو مجدّدانہ مقالات ہیں جن میں ایک نئے تصورِ حیات، ایک جدید دستورِ زندگی کی شروع سے آخر تک حمایت کی گئی ہے۔ دوسری طرف وہ نہایت بلند پایہ علمی تحقیق کی شان رکھتی ہیں اور پھر اپنے شاعرانہ حسن اور ادبی کمال کی وجہ سے بے مثل ہیں۔ سچ یہ ہے کہ تصنیف کے میدان

میں فلاطون کو وہ مرتبہ ملا جو اور کسی کو حاصل نہیں۔ بقول وِنڈِل مانڈ "اس کی شخصیت کے نظری اور علمی پہلو دونوں آکر جمالیاتی کمال میں مل گئے ہیں۔ مصلح اور مفکر کا تضاد آرٹسٹ کی ذات میں غائب ہو گیا ہے۔" فلاطون کا یہ جرمن سوانح نگار ایک اور جگہ کیا خوب لکھتا ہے کہ "اکثر فلسفیوں مثلاً ارسطو، اسپنوزا، ہیوم، کانٹ، ہیگل، کو ہم ان کے علمی تعمق کی داد دیتے ہیں۔ بعض مثلاً فشٹے، کونت کے یہاں اس علمی گہرائی کے ساتھ ایک پیغمبرانہ شان سی نظر آتی ہے اور اوروں میں مثلاً دیکارت، شیلنگ، شوپن ہاور کے یہاں اس کے ساتھ حسنِ بیان کی آمیزش ہے لیکن یہ تینوں چیزیں ایک جگہ اگر ملتی ہیں تو بس فلاطون کی تصانیف میں۔" اس خوبی کا کمال فلاطون کو اپنی آخری تصانیف خصوصاً "ریاست" میں حاصل ہوا ہے۔

یہ کتاب جو فلاطون کے شجرِ علم کا پختہ ثمر ہے ہم تک دو ناموں سے پہنچی ہے:۔ "ریاست" اور "تحقیقِ عدل"۔ ان ناموں سے یہ سمجھ لینا کہ یہ سیاست یا قانون پر ایک تصنیف ہے غلط ہوگا۔ سچ یہ ہے کہ اس میں انسان کی پوری زندگی پر نظر ڈالی گئی۔ البتہ زیادہ توجہ انسانی زندگی کے عملی پہلو پر ہے۔ اس لیے کتاب کا زیادہ حصہ اخلاقی اور سیاسی مسائل سے پُر معلوم ہوتا ہے لیکن یہ نہیں ہے کہ فکر و خیال کی دنیا کو یک قلم نظر انداز کر دیا گیا ہو۔ فلسفہ کی بلندیاں دیکھنی ہوں تو عینِ خیر میں سب چیزوں کے اتحاد کا جلوہ بھی اس کتاب میں دکھائی دیتا ہے۔ اخلاق کا سبق لینا ہو تو اس میں روحِ انسانی کے محاسن کی گہری اور لطیف تحقیق موجود ہے۔ تعلیم کے مسائل پر روشنی درکار ہو تو بقول روسو "فنِ تعلیم پر آج تک جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں یہ سب سے بہتر ہے۔" سیاسی زندگی میں رہنمائی کے لیے یہ ایک جدید ہیئتِ اجتماعی اور اس کے اداروں کی جیتی جاگتی تصویر لا کر کھڑی کر دیتی ہے اور انسانی جماعتوں کے تغیر عروج و زوال کے اسرارِ سربستہ کی کنجی کی تلاش ہو تو فلسفۂ تاریخ کے پیشکل مسائل بھی اس میں پاتی کر دیے گئے ہیں۔

اس سے شاید یہ خیال پیدا ہو کہ مختلف مسائل کا ایک کتاب میں اس طرح جمع ہو جانا اس وجہ سے ہے کہ قدما کے یہاں علوم کی تقسیم کچھ بہت واضح نہ تھی۔ یہ گمان بھی ہوتا ہے کہ "ریاست" کی تیاری میں فلاطون نے دس سال سے زیادہ صرف کیے۔ شاید مختلف وقتوں میں لکھے ہوئے رسائل کو یکجا کر دیا ہو اور جوڑ پیوند لگا کر ان میں تسلسل قائم کیا ہو۔ لیکن یہ خیالات صحیح نہیں۔ فلاطون نے ان مختلف مسائل پر اپنے

مرکزی مسئلے کی خاطر مجبوراً بحث کی ہے۔ اور اس کا مرکزی مسئلہ یہ ہے کہ آدمی اچھا آدمی کیسے بنے۔ اس سوال کا جواب دینے کے لیے اجتماعیات کے اس مرکزی مسئلے کا حل ضروری ہے کہ فرد اور جماعت میں تعلق کی نوعیت کیا ہے۔ فلاطون کے نزدیک انسان محض انفرادی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ اپنی تمام صلاحیتوں کو درجۂ کمال تک پہنچانے کے لیے کسی جماعت، کسی ریاست کی رکنیت کا محتاج ہوتا ہے۔ اچھا آدمی اچھی ریاست ہی میں پیدا ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اپنے اصل سوال کے جواب کی خاطر فلاطون کو اچھی ریاست کا خاکہ بنانا پڑا۔ اور فلسفۂ اخلاق کا مسئلہ سیاست کا مسئلہ بن گیا۔ اور اس سیاسی مسئلے پر بحث میں فلاطون کو معاصرانہ سیاست کے خلاف جہاد بالقلم کا موقع بھی ملا۔

فلاطون کے زمانہ میں اقتدار سیاسی شخصی آرزوؤں کو پورا کرنے کا وسیلہ بن گیا تھا۔ انفرادیت کا بھوت سب کے سر پر سوار تھا۔ اور فلاطون فرد کو جسمِ اجتماعی کا ایک عضو مانتا تھا۔ اس لیے اس نے اس اخلاقی صفت پر بحث کی جس کی وجہ سے آدمی ہوائے نفس کا بندہ بن جانے کے بجائے ضبطِ نفس سے کام لیتا ہے اور جماعت کی فلاح کے لیے بس ایک کام اختیار کر لیتا ہے یعنی اپنے وظیفۂ اصلی کو پورا کرتا ہے۔ اس انفرادیت کے بجائے جو جمہوریت کے پردے میں پھیلی ہوئی تھی فلاطون اجتماعی تعاون کا پیام دیتا ہے اور اس کی تکمیل کے لیے تخصیصِ کار کا اصول پیش کرتا ہے تاکہ ہر فرد اور ہر طبقہ اپنے فرضِ مفوضہ کو قناعت اور خوش دلی سے انجام دیتا رہے۔ اپنا "دھرم" پورا کرتا رہے کہ فلاطون کی نظر میں یہی اجتماعی زندگی کا سچا اصول یعنی عدل ہے۔ اسی وجہ سے "ریاست" کا دوسرا نام "تحقیقِ عدل" بھی ہے۔

اس تخصیصِ کار کو کامیاب بنانے کے لیے لازمی ہے کہ ہر فرد اور ہر طبقہ کو اس کے وظائفِ مخصوص کے لیے تیار کرنے کا انتظام کیا جائے۔ یہ تعلیم کا کام ہے۔ چنانچہ فلاطون اس کتاب میں تعلیم کا نہایت مفصل نظام پیش کرتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ "ریاست" دراصل تعلیمات پر ایک مقالہ ہے۔ پھر حکمران کی تعلیمِ اعلیٰ کے سلسلے میں علمِ مطلق یعنی مابعد الطبیعات کی فلسفیانہ بحثیں آجاتی ہیں۔ اس نظامِ تعلیم کی تفصیلی بحث کے بعد فلاطون محسوس کرتا ہے کہ اسے کامیابی کے ساتھ عمل میں لانے اور مستقل بنانے کے لیے اجتماعی زندگی کے بہت سے اداروں کو بدلنا ضروری ہے۔ چنانچہ معیشت کا ایک اشتراکی نظام تجویز کر کے گمراہیوں کا سدِّباب کرتا ہے۔ ہم ذیل میں کتاب کے ان تین اہم مباحث کا خلاصہ ناظرین کی سہولت کے لیے پیش کرتے ہیں۔ یعنی (۱) ماہیتِ عدل (۲) نظامِ تعلیم (۳) نظامِ معیشت۔

پیش کیے گئے ہیں۔

(۱) **عدل** ریاست میں عدل کے رائج الوقت نظریات نہایت خوبی سے پیش کیے گئے ہیں اور ان پر بحث کر کے مخصوص سقراطی انداز میں انھیں رد کیا گیا ہے۔ سب سے پہلے عدل کا روایتی نظریہ کفیلس کی زبان سے پیش ہوتا ہے کہ عدل قرض ادا کرنے یا ما وجب کو پورا کرنے کا نام ہے۔ اثنائے گفتگو میں ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ عدل کوئی مہارت یا ہنر ہے جس سے دوستوں کو نفع اور دشمنوں کو نقصان پہنچایا جاسکتا ہے۔ فلاطون یہ جتا دیتا ہے کہ عدل کوئی ہنرمندی یا مہارت نہیں بلکہ روح کی ایک صفت اور ذہن کی ایک عادت ہے جس کا حامل بس ایک ہی طریقہ پر عمل پیرا ہو سکتا ہے اور وہ طریقہ ہرگز ایسا نہیں ہوتا جس سے کسی کو چاہے دوست ہو چاہے دشمن نقصان پہنچے یا اس کی ذات میں کسی طرح کا زوال یا انحطاط پیدا ہو۔

کفیلس اور اس کے بیٹے کے بعد مشہور سوفسطائی تھریسی میکس اس روایتی تصورِ عدل کے مقابلے میں انقلابی اور تنقیدی نظریہ پیش کرتا ہے۔ یہ عدل کو قوی تر فریق کے اغراض سے تعبیر کرتا ہے یعنی جس کی لاٹھی اس کی بھینس کا اصول نہایت بے باکی اور دیدہ دلیری سے پیش کرتا ہے۔ یہ صاف صاف کہتا ہے کہ ریاست میں حکمران کے اغراض کی پابندی عدل ہے یعنی قوی کے لیے اپنی غرض اور کم زور کے لیے دوسرے کی غرض پورا کرنے کا نام عدل ہے۔ عدل کا یہ نظریہ انفرادیت کی حد ہے جس کے جواب میں فلاطون اس موقع پر اپنا نظریۂ جماعت پیش نہیں کرتا کہ افراد اور گروہ کے جدا جدا بے تعلق و بے ربط اغراض ہوتے ہی نہیں بلکہ ہر ایک کی غایت یہ ہے کہ کل کی بہتری کے لیے اپنے اپنے وظائفِ مخصوص کو پورا کرے۔ یہاں تو وہ صرف اپنی بے پناہ سقراطی جرح سے اس نظریۂ انفرادی کو ختم کر دیتا ہے، اور یہ ثابت کر دیتا ہے کہ اگر حکومت کوئی فن ہے تو ہر فن کی طرح اس کا مقصد بھی اپنے موضوع کے نقائص کو رفع کرنا ہوگا۔ اور حکمران کے لیے اگر وہ سچا حکمران ہے، بے غرض اور محکوموں کے مفاد کا ضامن ہونا لازمی ہے۔ یہی نہیں بلکہ وہ تھریسی میکس سے رفتہ رفتہ یہ بھی منوا لیتا ہے کہ عادل شخص ظالم سے زیادہ دانشمند، زیادہ قوی، اور زیادہ خوشحال ہوتا ہے۔ زیادہ دانشمند اس لیے کہ وہ ہر ایک سے جا و بے جا مقابلہ اور مسابقت میں وقت ضائع نہیں کرتا۔ اس کا مقصد خوبی و کمال حاصل کرنا ہے نہ کہ کسی دوسرے سے بڑھ جانا۔ زیادہ قوی اس لیے کہ غیر عادل ظالم لوگوں کے کسی گروہ کو بھی قوت حاصل کرنی ہو تو وہ تک ایک دوسرے سے

"ریاست" میں کافی بحث ہے۔ حکمرانوں اور سپاہیوں کے لیے شادی بیاہ کرنا اور الگ الگ خاندان رکھنا ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ بوڑھے تجربہ کار حکمرانوں کا یہ کام ہے کہ مقررہ اوقات پر تندرست نوجوان مرد عورتوں کو یکجا کر دیں اور ان کے اختلاط سے جو اولاد پیدا ہو اسے اس کا علم ہی نہ ہو کہ اس کے والدین کون ہیں۔ بچوں کو پیدا ہوتے ہی ریاست ماؤں سے لے کر اپنے آغوش میں پرورش دے تاکہ ہر نئی نسل اپنے سے پہلی نسل کو من حیث الکل اپنے ماں باپ سمجھے اور ہر پرانی نسل چھوٹوں سے ایسی ہی محبت رکھے جیسی اپنی اولاد سے۔ فلاطون کی خواہش ہے کہ شخصی خاندان کی خودغرضیوں اور تنگ نظریوں کو مٹا کر ریاست کے دو اعلیٰ طبقوں کو بس ایک خاندان بنا دے۔ تاکہ یہ محدود خاندانی تعلقات ان طبقوں کی یگانگت میں مخل نہ ہوں۔ عورتوں کو بھی زندگی کے چھوٹے چھوٹے تفکرات سے نجات ملے اور وہ مہمات امور میں مردوں کے دوش بدوش کام کر سکیں۔

اس سلسلے میں فلاطون نے مرد عورت کی مساوات پر بڑی دلچسپ بحث کی ہے اس کے معاصرین غالباً اس تجویز پر سب سے زیادہ بھڑکے ہوں گے۔ اس لیے کہ یونان میں عورتوں کی حیثیت وہ تھی جس سے ہم مشرقی ممالک کے لوگ خوب آشنا ہیں۔ یونانی زندگی مردوں کی زندگی تھی۔ عورتیں گھروں کی چار دیواری میں رہتی تھیں اور گھر کی دیکھ بھال کھانے پکانے اور بچے دینے کا کام کیا کرتی تھیں۔ سیاست میں انھیں بالکل دخل نہ تھا۔ اس مساوات کے اصول کو منوانا منطقی طور پر فلاطون کے لیے ضروری نہ تھا۔ وہ جو ریاست میں ہر ایک کو اپنا وظیفہ مخصوص دینا چاہتا تھا اور جس نے پورے محنت کش طبقے کے طبقے کو سوائے دولت آفرینی کے اور کسی ذہنی شغل کا اہل نہ جانا وہ آسانی سے عورتوں کے لیے وہی وظیفہ مخصوص کر سکتا تھا جو اس وقت کی سوسائٹی نے انھیں تفویض کر رکھا تھا۔

بظاہر ایسا نہ کرنے کی دو وجہیں سمجھ میں آتی ہیں۔ ایک تو شاید یہ ہو کہ یونان میں دیونیسی مذہب کے فروغ دینے میں عورتوں کا حصہ مردوں سے کم نہیں کچھ زیادہ ہی تھا۔ حال اور جذب میں، مذہب کے ساتھ والہانہ شیفتگی میں، اور اس کی خاطر جسمانی تکلیفیں برداشت کرنے میں، عورتیں مردوں سے کچھ آگے ہی تھیں۔ فلاطون جس نے یہ دیکھا تھا کیوں نہ سیاسی زندگی میں بھی انھیں برابر کا موقع دینے، نہیں، بلکہ ان سے برابر کام لینے کا فیصلہ کرتا۔ دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانے کے ذہنی اور سیاسی ہیجان سے حرم سرا کی عزلت نشین خواتین یوں بھی متاثر ہو چلی تھیں۔ آس پاس اکثر جگہ عورتوں نے خانگی امور کے علاوہ وسیع تر معاملات میں دخل دینا شروع کر دیا تھا۔ اس زمانے کے ادب میں خود یونان میں بھی عورتوں کے

گھر سے باہر نکل کر عام زندگی میں مداخلت کرنے کے تذکرے اور اشارے ملتے ہیں بلکہ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ عام انتشار و بدنظمی میں لوگ یہ سوچنے لگے تھے کہ چلو یہ آخری آزمائش بھی کر دیکھیں، مردوں کو دیکھ چکے اب یہی سہی عورتوں کے ہاتھ میں سیاست دے دیں۔ اس لیے فلاطون نے بھی، جو بنیادی اصلاح کا علمبردار تھا اور نئے اصولوں پر ہیئتِ اجتماعی کی جدید تشکیل چاہتا تھا، عام روایات اور رسم کے خلاف اس مساواتِ مرد و زن کی حمایت کی۔ جو خاندان اور املاکِ شخصی کو مٹانے کی ہمت رکھتا تھا وہ عورت مرد کے فرق کو کیوں نہ کالعدم کر دیتا۔

مشترکہ املاک، مشترکہ خاندان اور مساواتِ مرد و زن کی تجویزیں اس قدر انقلابی ہیں کہ "ریاست" کے اکثر پڑھنے والوں کی زیادہ تر توجہ ان کی طرف منعطف ہو جاتی ہے اور خیال ہوتا ہے کہ اشتراک کے یہ مسائل پیش کرنا ہی اس کتاب کا اصل مقصود ہے۔ لیکن یہ خیال درست نہیں۔ اس لیے کہ فلاطون کے نزدیک اس نظامِ اشتراک کی حیثیت اصولی نہیں بلکہ فرعی ہے۔ فلاطون جانتا تھا، اور ارسطو اور اس کے آئندہ معتقدین کی ایک طرفہ تنقید اور نکتہ چینی سے پہلے جانتا تھا کہ ریاست ذہنِ انسانی کی ایک خارجی تشکیل ہے۔ اس لیے اس کی حقیقی اصلاح ذہن ہی کی اصلاح سے ممکن ہے۔ گویا ارسطو اور متبعینِ ارسطو کا اصرار کہ نظامِ معاشی میں تبدیلی بے سود اور غیر ضروری ہے، سچی اصلاح صرف تعلیم کی اصلاح سے ہو سکتی ہے۔ دراصل پڑھے کو پڑھانا اور سیکھے کو سکھانا ہے۔ ہاں، مگر فلاطون یہ بھی جانتا تھا کہ ذہنِ انسانی اپنے ماحول سے ضرور متاثر ہوتا ہے۔ اور اگر عدل ایک روحانی کیفیت، ایک ذہنی عادت سے عبارت ہے جس کی وجہ سے ہر آدمی بس اپنا مخصوص وظیفہ پورا کرنا چاہتا ہے تو اس کیفیت اس عادت کی کماحقہٗ پختگی کے لیے ضرور ہے کہ جن حالات میں ذہن پرورش پائے وہ اس کے نشوونما کے لیے مضر اور مخالف نہ ہوں۔ فلاطون کے نزدیک اس عادت کے نشوونما پانے اور راسخ ہونے کے لیے سب سے مساعد حالات ایک اشتراکی نظام ہی میں ممکن ہیں۔ اس لیے اس نے یہ نظام پیش کیا ہے جس کا تمام تر مقصد یہ ہے کہ تعلیمی نظام کو اپنے نتائجِ حسنہ کے پیدا کرنے میں خارجی ماحول کی مخالفت سے دوچار نہ ہونا پڑے۔

فلاطون کی اشتراکی تجاویز سے ایک غلط فہمی اور پیدا ہوتی ہے۔ اس وقت چونکہ اکثر ممالک میں معاشی زندگی کا ایک اشتراکی مسلک رفتہ رفتہ رواج پا رہا ہے اس لیے فلاطون کی تجاویز کو ذرا سطحی نظر سے دیکھنے والے اس کے نظامِ معیشت کو جدید اشتراکی نظام سے ملا دیتے ہیں، جو صحیح نہیں۔ فلاطون کے اشتراک کو

جدید اشتراک سے دور کی نسبت بھی نہیں ہے۔ اشتراکِ جدید پوری ہیئتِ اجتماعی کے لیے ایک تجویز ہے اور فلاطون کا اشتراک ریاست کے صرف ایک مخصوص طبقے کے لیے۔ جدید اشتراک دولت آفرینی کا سارا کام ریاست کے سپرد کرنا چاہتا ہے۔ فلاطون کے نظام میں دولت آفرینی بدستور افراد ہی کے سپرد ہے اور اس مجوزہ نظام کا براہِ راست کوئی اثر کسی دوکاندار، مزدور یا کسان پر نہیں پڑتا۔ جدید اشتراک ہر ایک سے دولت آفرینی کا کام لے کر دولت کو بڑھانا اور پھر اس دولت کو سب میں برابر تقسیم کرنا چاہتا ہے۔ فلاطون کے اشتراک میں وہ طبقہ جس کے لیے یہ نظام تجویز کیا گیا ہے دولت آفرینی میں حصہ ہی نہیں لے سکتا۔ جدید اشتراک کے پیشِ نظر ایک معاشی مسئلہ ہے۔ فلاطون کے سامنے ایک اخلاقی مہم ہے۔ جدید اشتراک سیاسی اور معاشی قوت کا حامل جمہور کو بنانا چاہتا ہے۔ فلاطون کا اشتراک تزکیۂ سیاست کی خاطر اپنے حکمران طبقے کو معاشی زندگی سے بالکل بے تعلق کرنا چاہتا ہے۔ جدید اشتراک دولت کا اشتراک ہے، فلاطون کا اشتراک ترکِ دولت کا اشتراک۔

میں نے یہ مقدمہ فروری سنہ ۳۲ء میں لکھا تھا جب یہ کتاب پہلی بار شائع ہوئی تھی۔ میں نے اس میں کوئی ترمیم اس لیے نہیں کی ہے کہ پھر اسے شاید بالکل نئے ڈھنگ سے لکھنا ہوتا۔ ترجمہ کی نظرِ ثانی البتہ کی ہے اور اس میں جگہ جگہ ترمیمیں کی ہیں۔ افسوس کہ یونانی سے ناواقف ہوں اس لیے ترجمہ انگریزی سے کیا ہے۔ آکسفورڈ کے مشہور پروفیسر بی۔ جوویٹ کا انگریزی ترجمہ اس اردو ترجمہ کی اصل ہے۔ مدد ڈیوایس اور واگھن کے ترجمے سے بھی لی ہے۔ نظرِ ثانی کرتے وقت آگسٹ ہور نیفر کے جرمن ترجمے سے بھی مدد لی ہے۔ پہلی بار جب کتاب شائع ہوئی تھی تو اشاعت سے پہلے اسے اپنے محترم دوست ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کو دکھا لیا تھا اور ان کے مفید مشوروں اور اصلاحوں سے فائدہ اٹھایا تھا۔ اس بار طباعت سے پہلے میرے چھوٹے بھائی ڈاکٹر یوسف حسین نے اس کو شروع سے آخر تک دیکھ لیا ہے اور ان کے مشورے سے میں نے ترجمے کو بہت کچھ بدلا ہے۔ یہ دونوں میرے ترجمے کی سب خامیاں کیسے دور

کرتے۔ اس لیے جہاں مطالب کے ادا کرنے میں کوتاہی ہوئی ہے وہ میرا قصور ہے۔ اُن کی اعانت نہ ہوتی تو کوتاہیاں اور زیادہ ہوتیں۔ اُن کے تعاون کا دل سے شکر گزار ہوں۔

اس کتاب کے سرِ ورق میں گردپوش پر افلاطون کی ایک تصویر ہے۔ یہ اس مجسمہ کا عکس ہے جو روم میں ویٹیکن کے میوزیم میں محفوظ ہے۔ کتاب کے آخر میں گردپوش پر جو تصویر ہے وہ ایک سکے کی ہے۔ اس میں گھوڑے پر ایک جوان سوار ہے اور اس کے ہاتھ میں ایک مشعل ہے۔ "ریاست" میں مکالمے کا آغاز پائریئس میں ہوا ہے جہاں سقراط گلاکن کے ساتھ ایک مذہبی جشن میں شرکت کے لیے گیا تھا۔ وہاں پالیمارکس نے جس "مشعلوں کی دوڑ" کا ذکر کیا تھا "گھوڑوں پر" اور جس پر سقراط نے حیرت سے کہا تھا "گھوڑوں پر مشعلیں!" یہ اسی کی تصویر ہے۔ یہ سکہ برٹش میوزیم، لندن میں محفوظ ہے۔ دونوں تصویریں اور انھیں شائع کرنے کی اجازت مجھے روم اور لندن کے ہندستانی سفارت خانوں کی وساطت سے مل سکی ہے۔ ویٹیکن میوزیم اور برٹش میوزیم کے منتظمین کا اور دونوں سفارت خانوں کا دل سے شکر گزار ہوں۔

ذاکر حسین

نئی دہلی:- ۲۰ مئی ۱۹۶۱ء

پہلی کتاب

میں اَرِسٹن کے بیٹے گلاکن کے ساتھ کل پائریس گیا تھا کہ دیوی[1] کی پُوجا بھی کرلوں گا اور یہ بھی دیکھ لوں گا کہ یہ تہوار، جو ایک نئی چیز ہے، آخر کس طرح منایا جاتا ہے۔ خود ایتھنس کے باشندوں کے جلوس سے جی بہت خوش ہوا۔ اگرچہ تھریس والوں کا جلوس بھی کچھ کم شاندار نہ تھا۔ پُوجا کر کے اور تماشا دیکھ کر ہم شہر واپس آ رہے تھے کہ کیفیلس[2] کے بیٹے پالیمارکس[3] نے کہیں دُور سے ہمیں دیکھ لیا اور اپنے نوکر کو دوڑایا کہ انھیں ٹھہرالو۔ نوکر نے پیچھے سے میری عبا کھینچ کر کہا کہ پالیمارکس فرماتے ہیں کہ آپ ذرا توقف فرمائیں۔

میں :- (مڑ کر) وہ کہاں ہیں؟

نوکر :- ذرا ٹھہریے۔ وہ آپ کے پیچھے پیچھے ہی آ رہے ہیں۔

گلاکن :- اچھا، تو ہم ٹھہرتے ہیں۔

چند ہی لمحوں میں پالیمارکس نظر آئے۔ گلاکن کا[4] بھائی ایدیمنٹس[5] اور نیکیاس کا بیٹا نکراٹس اور کئی اور لوگ جو جلوس میں شریک ہوئے تھے، ان کے ساتھ تھے۔

پالیمارکس :- (مجھے مخاطب کر کے) ایسا لگتا ہے کہ آپ اور آپ کے ساتھی شہر واپس جا رہے ہیں۔

میں :- ہاں آپ کا گمان کچھ زیادہ غلط نہیں ہے۔

پالیمارکس:۔ لیکن آپ یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ہم کتنے ہیں؟

میں:۔ ہاں جی

پالیمارکس:۔ اب آپ یا تو اپنی جماعت کو ہم سے زیادہ مضبوط ثابت کریں یا بس یہیں ٹھہر جائیں۔

میں:۔ نہیں یہ کیوں؟ ایک صورت یہ بھی تو ہوسکتی ہے کہ ہم سمجھا بجھا کر آپ کو راضی کر لیں کہ ہمیں جانے دیا جائے۔

پالیمارکس:۔ اور اگر ہم آپ کی سنیں ہی نہیں تو کیا آپ پھر بھی ہمیں قائل کر سکتے ہیں؟

گلاکن:۔ بھلا یہ کیسے ہوگا!

پالیمارکس:۔ تو پھر آپ مطمئن رہیں۔ ہم آپ کی ایک نہ سنیں گے۔ اتنے میں ایڈیمنٹس نے اپنے رفیق کے مطالبے کو تقویت دینے کے لیے یہ مذکرہ چھیڑ دیا "کیوں کچھ اس کی بھی خبر ہے آپ لوگوں کو کہ آج شام کو دیوی کے نام پر مشعلوں کی دوڑ ہوگی گھوڑوں پہ"

میں:۔ گھوڑوں پہ مشعلیں! یہ تو ایک طرفہ تماشا ہوگا۔ کیا سوار دوڑتے میں ایک دوسرے کو مشعلیں دیں گے یا کچھ اور؟

پالیمارکس:۔ جی ہاں۔ اور اس کے علاوہ ایک اور رسم بھی تو ادا ہوگی جو آپ کو ضرور دیکھنی چاہیے رات کا کھانا کھا کر ہم سب کے سب یہ رسم دیکھنے چلیں گے، نوجوانوں کا بڑا مجمع ہوگا اور دلچسپ بات چیت کا موقع ملے گا۔ بس انکار نہ کیجیے، ٹھہر ہی جائیے۔

گلاکن:۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ٹھہرنا ہی پڑے گا۔

میں:۔ اچھا تو پھر جیسی تمھاری خوشی۔

چنانچہ ہم سب پالیمارکس کے ساتھ اُن کے گھر گئے۔ اُن کے دونوں بھائی لیسیاس اور یوتھیڈیمس، تھریسیمیکس، چالکدونیا والے، خارمن تیدیس پیینیا والے اور ارسٹونیمس کے صاحبزادے کلائی توفن سب وہاں موجود تھے۔ پالیمارکس کے والد کیفلس سے بھی ملاقات ہوئی۔ بہت دنوں بعد میں نے انھیں دیکھا تھا اس لیے کچھ زیادہ بوڑھے لگتے تھے۔ ایک آرام کرسی پر تشریف رکھے تھے اور کسی قربانی کے ادا کرنے کے سلسلے میں سر کے چاروں طرف ایک پھولوں کا ہار لپٹا ہوا تھا۔ ارد گرد ایک نیم بیضاوی دائرے میں کچھ کرسیاں پڑی تھیں جن پر ہم لوگ بیٹھ گئے۔ نہایت تپاک سے سلام کر کے اُنھوں نے مجھے یوں مخاطب کیا:

"آپ سے تو ملاقات کا موقع بہت ہی کم ملتا ہے۔ آپ تشریف ہی نہیں لاتے۔ اگر میں چلنے پھرنے کے قابل ہوتا تو بجائے اس کے کہ آپ سے یہاں آنے کو کہوں خود ہی آجایا کرتا۔ لیکن اب اس عمر میں کمزوری اور بڑھاپے کی وجہ سے میں تو شہر جا نہیں سکتا۔ آپ ہی کبھی کبھی آجایا کریں۔ ہاں، یہ آپ سے کہہ دوں کہ اگرچہ بدن کی لذتیں دن بہ دن کم ہوتی جاتی ہیں لیکن بات چیت کا مزا اور لطف دن پر دن بڑھتا جاتا ہے۔ اس لیے مجھے امید ہے کہ آپ میری درخواست کو رد نہ فرمائیں گے۔ اور اکثر غریب خانے کو تشریف آوری سے عزت بخشا کریں گے۔ تاکہ اُن نوجوانوں کو آپ کی صحبت سے فیض پانے کا موقع مل سکے۔ ہمارے تعلقات تو ایسے پرانے ہیں کہ تکلف کی چنداں گنجائش نہیں۔"

میں:۔ میرے نزدیک اپنے بزرگوں سے گفتگو کا موقع ملنا عین خوش نصیبی ہے۔ اُن کی مثال اُس مسافر کی سی ہے جو اس راہ پر چل چکا ہے جس پر مجھ کو خود چلنا ہے۔ میرا فرض ہے کہ اُن سے پوچھوں کہ آیا راہ ہموار اور سہل ہے یا ناہموار اور دشوار گزار۔ آپ چونکہ اس مقام پر پہنچ چکے ہیں جس کو شاعر منزلِ پیری کے آستان سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس لیے یہی سوال میں آپ سے بھی پوچھنا چاہتا ہوں۔ کہیے کیا زندگی کی آخری منزلیں کڑی معلوم ہونے لگتی ہیں؟ یا آپ اس منزل کی کیا خبر دیتے ہیں؟

کیفیلس:۔ میں آپ کو اس معاملے میں اپنا ذاتی احساس بتلاتا ہوں۔ یوں تو میرے ہم عمر لوگ اکثر آپس میں ملتے رہتے ہیں۔ پرانی مثل ہے "کند ہم جنس با ہم جنس پرواز"۔ ان صحبتوں میں لوگ عام طور سے اپنا اپنا دکھڑا روتے ہیں، کوئی کہتا ہے کہ اب کھایا نہیں جاتا اور کوئی کہتا ہے کہ پیا نہیں جاتا۔ کوئی گلستانِ شباب کی خزاں رسیدگی پر نوحہ خوان ہے اور کوئی جذباتِ عشق و محبت کی پژمردگی پر ماتم گسار۔ گذرے دنوں کی یاد ان کو ستاتی ہے اور شباب کے بغیر ان کے نزدیک زندگی زندگی ہی نہیں۔ بعض اپنے عزیزوں کی طعنہ زنی کے شاکی ہیں اور بڑھاپے کو ان تمام آفتوں کی وجہ قرار دیتے ہیں۔ لیکن میرے نزدیک تو یہ الزام غلط ہے، کیونکہ اگر ضعیفی اور بڑھاپا ہی ان تمام باتوں کا سبب ہوتا تو پھر میں یا اکثر اور بوڑھے لوگ اُن سے کیسے بچے رہتے لیکن خدا کا شکر ہے کہ میں ان سب بلاؤں سے محفوظ ہوں۔

مجھے اکثر اس بوڑھے شاعر سوفاکلیز کا قصہ یاد آجاتا ہے کہ بڑھاپے میں جب کسی نے اس سے

پوچھا کہ کہیے اس عمر میں کبھی آپ کو عشق و محبت بھاتی ہے اور اب کبھی اس بارے میں آپ کے محسوسات وہی ہیں جو کبھی پہلے تھے تو اس نے کیا خوب جواب دیا تھا کہ خدا کا شکر ہے میں اب اس بلا سے محفوظ ہوں اور اپنی آزادی پر اسی قدر خوش ہوں جیسے کوئی ایک وحشی اور بد مزاج آقا سے چھٹکارا پانے پر ہوتا ہے۔ یہ لفظ مجھے اکثر یاد آتے ہیں اور میں اپنے لیے انھیں آج بھی اتنا ہی صحیح خیال کرتا ہوں جتنا کہ وہ شاعر کی زبان سے نکلتے وقت تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کر سکتا کہ عمر کی زیادتی کے ساتھ ساتھ سکون اور آزادی کا احساس بڑھتا جاتا ہے، شہوانی جذبوں کا تسلط کم ہو جاتا ہے اور ہم ایک ہی نہیں بہت سے وحشی آقاؤں کی اطاعت سے گلو خلاصی حاصل کر لیتے ہیں۔ سچ تو یوں ہے کہ تمام رنج و ملال اور عزیزوں کی شکایتوں کا سبب بس ایک ہی ہے اور وہ خود ان لوگوں کی عادتیں اور خصلتیں اور خود اُن کی طبیعت نہ کہ بڑھاپا جس شخص کی طبیعت میں انبساط و سکون ہے اس کے لیے عمر کی زیادتی کوئی بار نہیں لیکن جن طبیعتوں کی افتاد اس کے برعکس ہے ان کے لیے جوانی بھی ویسی ہی بوجھل ہوتی ہے جیسے بڑھاپا۔"

میں نہایت توجہ کے ساتھ یہ ساری تقریر سنتا رہا اور اس ارادے سے کہ یہ سلسلہ جاری رہے میں نے کہا "بے شک آپ صحیح فرماتے ہیں۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ آپ اپنے ہم عمر لوگوں کو تو ان باتوں سے قائل نہ کر پاتے ہوں گے۔ کیونکہ غالباً ان کے نزدیک آپ پر جو عمر کی زیادتی گراں نہیں گزرتی اس کا سبب آپ کی فطرت اور طبیعت کی افتاد نہیں بلکہ آپ کی دولت ہے۔ اور ہر شخص جانتا ہے کہ دولت سکون و راحت پیدا کرنے کا کیسا قوی وسیلہ ہوتی ہے۔

کیفیلس :- آپ کا خیال ٹھیک ہے۔ بے شک وہ لوگ قائل نہیں ہوتے۔ اور سچ تو یہ ہے کہ ان کی بات میں کبھی کچھ سچائی ضرور ہے، لیکن اتنی نہیں جتنی کہ وہ غلطی سے سمجھتے ہیں۔ میں ایسے موقع پر ان لوگوں کو وہی جواب دیتا ہوں جو تھمسٹوکلیس نے ایک سریفی کو دیا تھا۔ آپ نے تو غالباً وہ قصہ سنا ہوگا۔ سریفی اپنے مخاطب کو ملامت کر رہا تھا اور اس کی شہرت اور اس کی خوبیوں کو ایتھنس کا باشندہ ہونے پر محمول کرتا تھا نہ کہ خود اس کے ذاتی جوہر پر۔ تھمسٹوکلیس نے کیا خوب جواب دیا کہ "بے شک میں آپ کے ملک کا رہنے والا ہوتا تو مجھے یہ شہرت نصیب نہ ہوتی۔ لیکن آپ تو ایتھنس کے باشندے ہو کر بھی یہ امتیاز حاصل نہ کر پاتے" اس قسم کا جواب میں اُن لوگوں کو دیتا ہوں جو غربت کی وجہ سے

عمر کی زیادتی کے شاکی ہیں۔ بلاشبہ ممکن ہے کہ ایک مفلس اور نادار شخص کو باوجود نیک دلی بڑھاپا گراں گزرے لیکن ساتھ ہی یہ بھی تو یقینی ہے کہ ایک بدطینت شخص کو تو دولت بھی دل کا سکون نہیں بخش سکتی۔

میں :- ذرا یہ تو بتلائیے کہ آپ کی ساری دولت خود آپ کی کمائی ہوئی ہے یا ورثے میں آپ کو ملی تھی؟

ک :- میری کمائی ہوئی! شاید آپ یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ اس کا کتنا حصہ میرا کمایا ہوا ہے۔ دنیا کمانے کے معاملے میں میں اپنے دادا اور والد کے بین بین ہوں۔ دادا مرحوم کو (جن کا میں ہم نام ہوں) جس قدر جایداد ملی تھی اُسے انھوں نے جیتے جی دوگنا بلکہ تگنا کر لیا تھا لیکن والد مرحوم کے زمانے میں اس کا بہت سا حصہ کم ہو گیا۔ چنانچہ میری موجودہ جایداد سے بھی اُن کے زمانے میں کچھ کم رہ گئی تھی۔ میرے لیے یہ اطمینان بس کرتا ہے کہ میں اپنے وارثوں کے لیے اپنے دادا کی جایداد کو بلا کم کیے بلکہ کچھ تھوڑے بہت اضافے کے ساتھ چھوڑ جاؤں گا۔

میں :- میں یہی معلوم کرنا چاہتا تھا۔ کیونکہ آپ مال و دولت کی طرف سے کچھ بے نیاز سے معلوم ہوتے ہیں اور یہ بات اکثر ان لوگوں میں پائی جاتی ہے جن کو یہ چیزیں بلا ذاتی محنت اور کاوش کے ورثے میں مل جاتی ہیں۔ یوں تو فائدے کے خیال سے مال سے کسے محبت نہیں ہوتی لیکن جو لوگ ذاتی کوشش سے دولت پیدا کرتے ہیں اُنھیں اس سے کچھ مزید تعلق سا ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ یہ اُسے اپنی محنت کا پھل جانتے ہیں اس لیے اُنھیں دولت سے ایسی ہی الفت ہو جاتی ہے جیسے شاعر کو اپنے شعر سے یا ماں باپ کو اپنی اولاد سے۔ خدا ایسے لوگوں کی صحبت سے بچائے رکھے، ان بیچاروں کے پاس سوائے دولت کے گُن گانے کے اور کوئی بات کرنے کو ہوتی ہی نہیں۔

ک :- سچ ہے۔

میں :- ہاں، یہ تو ضرور سچ ہے، مگر ذرا ایک بات اور پوچھوں۔ یہ تو فرمائیے کہ آپ نے اپنی دولت سے سب میں بڑا فائدہ کیا حاصل کیا؟

ک :- میں آپ کو بتلاؤں تو ضرور لیکن اکثر لوگ میرے قول کو باور کرنے پر آمادہ نہیں ہوتے۔ خیر سُنیے۔ جب انسان زندگی کی دلچسپیاں ختم کرنے کے بعد موت کے قریب ہوتا ہے تو طرح طرح کے

خیال اور طرح طرح کے ڈر اُس کے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں۔ جن کاموں کے کرتے وقت اس کو کسی قسم خیال بھی نہ ہوا تھا، اب اُن پر مواخذہ کا خوف اُس کو ستاتا ہے عقبیٰ اور آخرت کی روایتیں، جو اب تک محض افسانہ معلوم ہوتی تھیں، اب اُن کے سچ ہونے کا امکان اس کو پریشان کرتا ہے۔ اور یا تو کی کمزوری کی وجہ سے یا اُس دوسرے عالم سے دم بدم قریب ہونے کے سبب سے یہ خیال دن دن زیادہ زور پکڑتے جاتے ہیں اس کی روح پر خوفناک شبہے چھا جاتے ہیں اور بالآخر وہ اپنے اعما کی نیکی اور بدی کا جائزہ لینا شروع کرتا ہے۔ بُرے اعمال کی گراں باری کے احساس کے ساتھ تو وہ متخیلہ اُس کے سامنے اُس کے مستقبل کو بڑی تاریک شکل میں پیش کرتی ہے اور وہ ڈر کے مارے بچوں کی طرح نیند میں چونک چونک پڑتا ہے لیکن اگر وہ اپنے عمل کے دامن کو گناہوں کی گرد سے پاک پاتا ہے تو جزا کی اُمید اُس کے بڑھاپے کو پرسکون بنا دیتی ہے۔ پنڈار نے کیا خوب کہا ہے "آس اور امید ان لوگوں کی روحوں کو پرورش کرتی ہے جو عدل اور پاکی کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ یہ ان کی رفیقِ راہ ہوتی ہے اور ایامِ پیری میں مونسِ جان نواز کا کام کرتی ہے۔ انسان بے چین اور پریشان روح کو سکون بخشنے کے لیے اس سے قوی اور کون طاقت ہے؟" ہر شخص کے لیے تو نہیں لیکن ایک نیک خصلت انسان کے لیے دولت کی سب میں بڑی برکت ہے کہ اُسے ارادے سے یا بے ارادہ جعل اور فریب سے محفوظ رکھتی ہے۔ اور جب وہ دوسری دنیا کا سفر شروع کرتا ہے تو اس کی روح ان خیالوں سے پریشان نہیں ہوتی کہ اس کی گردن پر کسی کے قرض کا بوجھ ہے یا کسی دیوتا کی قربانی ادا کرنے سے رہ گئی ہے۔ دولت اس سکونِ قلب کے حاصل کرنے میں بڑی حد تک مدد کرتی ہے ا اگر مقابلہ کیا جائے تو میرے نزدیک دولت کا یہ فائدہ (کہ اس سے انسان کو عدل کرنے میں مدد ملتی ہے) دوسرے فائدوں سے کہیں زیادہ وسیع ہے۔

میں:۔ بالکل ٹھیک فرمایا آپ نے۔ لیکن آپ نے اس تقریر میں عدل کا جو ذکر کیا اس سے کیا مطلب ہے؟ کیا اس کا منشا صرف سچ بولنا اور قرض ادا کر دینا ہے اور بس؟ اور کیا اس تعریف میں مستثنیات نہیں ہیں؟ مثلاً فرض کیجیے کسی دوست نے بر ثباتِ عقل و ہوش میرے پاس کچھ ہتھیار امانت رکھوائے۔ کچھ عرصے بعد اس بیچارے دماغ خراب ہو گیا اور اسی حالت میں اس نے مجھ سے یہ ہتھیار واپس مانگے۔ کیا میرا فرض ہے کہ میں یہ امانت واپس کر دوں؟ غالباً کوئی نہ کہے گا کہ میں ایسا کروں اور اگر میں کردوں تو شاید کوئی شخص اسے ٹھیک نہیں سمجھے گا۔

نہ شاید کوئی یہ کہے گا کہ ایسی حالت میں اس آدمی سے ہمیشہ سچ ہی بولا جائے۔

ک:۔ آپ بجا فرماتے ہیں۔

میں:۔ یعنی سچ بولنا اور قرض ادا کرنا عدل کی تعریف نہ ہوئی۔

پالیمارکس:۔ (بات کاٹ کر) کیوں؟ اگر آپ سائمانڈیس کی بات مانیں تو پھر تو یہی صحیح تعریف ہے۔

ک:۔ ذرا قربانی کا انتظام کرنا ہے اس لیے مجھے تو اب اجازت دیجیے۔ بحث کا سلسلہ پالیمارکس اور ان کے ساتھیوں کے ہاتھ میں چھوڑے جاتا ہوں۔

میں:۔ ہاں کیوں نہیں، یہ حق تو پالیمارکس کو ورثے میں بھی پہنچتا ہے۔

ک:۔ جی ہاں۔

اور یہ کہہ کر مسکراتے ہوئے قربانی کی رسم ادا کرنے چلے گئے۔

میں:۔ (پالیمارکس سے) اس بحث کے وارث آپ ٹھہرے تو اچھا فرمایئے آپ کے سائمانڈیس صاحب کیا فرماتے ہیں اور آپ کی رائے میں ٹھیک کہتے ہیں وہ؟

پ:۔ بقول اس کے ادائے قرض یا واجب الادا چیزوں کی واپسی عدل ہے اور میری رائے میں اس کا یہ قول صحیح ہے۔

میں:۔ سائمانڈیس جیسے فہیم اور دانشمند شخص کی رائے سے اختلاف کرنا میرے لیے سہل نہیں ہے لیکن کیا کروں میں اس کا اصلی مفہوم نہیں سمجھ پایا۔ شاید آپ سمجھ گئے ہوں۔ کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ جیسے ہم ابھی کہہ چکے ہیں اس کے نزدیک بھی یہ تو ہرگز مناسب نہ ہوگا کہ دماغ خراب ہونے کی صورت میں ہتھیاروں کی امانت کسی شخص کو واپس کی جائے لیکن اس سے بھی کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ امانت واجب الادا ہوتی ہے۔

پ:۔ بےشک۔

میں:۔ تو اگر امانت رکھنے والے کا دماغ صحیح حالت میں نہ ہو تو مجھ پر امانت کا واپس کرنا واجب نہیں؟

پ:۔ ہرگز نہیں۔

میں:۔ کیا سائمانڈیس نے اپنی تعریف میں یہ مثال شامل نہیں کی تھی اور وہ جو قرض ادا کرنے کو عدل سے تعبیر کرتا ہے تو اس کا مفہوم کچھ اور ہے؟

پ:۔ بےشک اور ہے، کیونکہ اس کے نزدیک دوست کا فرض ہے کہ دوست کے ساتھ ہمیشہ نیکی

کرے اور بدی سے باز رہے۔

میں :۔ تمھاری رائے میں اگر میرے پاس کسی دوست کے زر وجواہر امانت رکھے ہوں اور ان کی واپسی سے اُس دوست کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو ایسی صورت میں اس امانت کا واپس کرنا ادائے قرض نہیں ہے۔ غالباً آپ کے خیال میں سائمانڈیس کا یہی مطلب ہے؟

پ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ پھر کیا دشمنوں کو ان کی واجب الادا چیز واپس دینی چاہیے یا نہیں؟

پ :۔ بے شک دینی چاہیے۔ لیکن میرے خیال میں دشمن کے لیے تو بُرائی ہی واجب الادا (یعنی مناسبِ حال) ہے۔

میں :۔ گویا سائمانڈیس نے شاعروں کی طرح عدل کی تعریف اور اس کی ہیئت صاف لفظوں میں بیان نہیں کی بلکہ اُسے ایک چیستاں اور مُعمّہ بنا دیا۔ کیونکہ اس کا مطلب تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے فریق کو وہ چیز دی جائے جو اس کے لیے مناسب ہے اور اس مناسب شے کا نام اس نے واجب الادا چیز یا قرض رکھا ہے۔

پ :۔ غالباً اس کا مطلب یہی ہے جو آپ فرماتے ہیں۔

میں :۔ لاریب۔ لیکن اگر اُس سے کوئی یہ پوچھتا کہ فنِ طب کون سی مناسب چیز دیتا ہے اور کسے دیتا ہے تو وہ کیا جواب دیتا۔؟

پ :۔ اس کا جواب یقیناً یہ ہوتا کہ فنِ طب آدمی کے بدن کو دوائیں اور غذائیں دیتا ہے۔

میں :۔ اور فنِ طباخی کیا دیتا ہے اور کسے؟

پ :۔ کھانے کو مزا۔

میں :۔ تو پھر عدل کیا دیتا ہے اور کسے دیتا ہے؟

پ :۔ اگر اسی تمثیل کے مطابق جواب دیا جائے تو عدل اس فن کا نام ہے جو دوستوں کو بھلائی (اور فائدہ) اور دشمنوں کو بُرائی (اور نقصان) دیتا ہے۔

میں :۔ اچھا تو عدل سے سائمانڈیس کا یہ مطلب ہے؟

پ :۔ میں تو یہی سمجھتا ہوں۔

میں :۔ بیماری کی حالت میں کون شخص دوستوں کو فائدہ اور دشمنوں کو نقصان پہنچا سکتا ہے؟

پ :- طبیب۔

میں :- اور اگر سمندر کے سفر میں کسی خطرہ کا سامنا ہو تو کون؟

پ :- ناخُدا۔

میں :- ہاں تو اعمال کی وہ کون سی قسم ہے جس میں ایک عادل اور منصف شخص اپنے دشمنوں کو ضرر اور دوستوں کو فائدہ پہنچانے کے قابل ہوتا ہے۔

پ :- پہلے سے جنگ کرنے میں اور دوسرے سے دوستی کے رشتے قائم کرنے میں۔

میں :- اچھا ذرا یہ بھی بتلا دیجیے کہ تندرستی میں تو طبیب کی ضرورت نہیں ہوتی؟

پ :- جی نہیں۔

میں :- اور اگر سمندر کا سفر در پیش نہ ہو تو ناخدا کی ضرورت نہیں پڑتی؟

پ :- نہیں۔

میں :- اسی طرح زمانۂ امن میں عدل و انصاف کی کوئی ضرورت نہ ہوگی؟

پ :- میں تو ہرگز ایسا نہیں سمجھتا۔

میں :- تو کیا تمھاری رائے میں عدل اور انصاف جنگ اور امن دونوں حالتوں میں یکساں کار آمد ہے۔

پ :- جی ہاں۔

میں :- جیسے امن کے زمانے میں غلہ فراہم کرنے کے لیے کھیتی کا کام؟

پ :- جی ہاں۔

میں :- یا جوتے فراہم کرنے کے لیے موچی کا کام۔

پ :- جی۔

میں :- اسی طرح یہ بتلائیے کہ امن کے زمانے میں عدل کی ضرورت کس چیز کی فراہمی کے لیے پڑتی ہے؟

پ :- معاہدوں کی ترتیب اور تکمیل کے لیے۔

میں :- معاہدوں سے غالباً آپ کا مطلب کاروبار کی شراکت ہے۔

پ :- جی ہاں۔

میں :- لیکن فرض کیجیے شطرنج کھیلنے میں آپ کو کسی شریک کی ضرورت ہو تو اس کھیل کا ماہر آپ کے لیے

زیادہ مفید ہوگا یا ایک عادل اور منصف شخص۔

پ :۔ یقیناً اس کھیل کا ماہر زیادہ مفید ہوگا۔

میں :۔ اور اگر مکان بنانے کے سلسلہ میں یہ ضرورت ہو تو معمار زیادہ کارآمد ہوگا یا ایک عادل اور منصف آدمی؟

پ :۔ معمار زیادہ مفید ہوگا۔

میں :۔ جیسے ان تمام معاملوں میں ان مختلف کاموں کا ماہر زیادہ مفید ہوتا ہے ویسے ہی یہ فرمائیے کہ عادل شخص کی شرکت کس خاص معاملے میں زیادہ کارآمد اور مفید ثابت ہوگی؟

پ :۔ روپیہ اور مال کے لین دین کے معاملے میں۔

میں :۔ صحیح۔ لیکن جب روپے کو استعمال کرنے کا معاملہ ہو تو غالباً ایسے شخص کی شرکت کچھ ایسی مفید نہیں ہوگی۔ کیونکہ مثلاً اگر ایک گھوڑے کی خریدنے یا بیچنے کا مسئلہ درپیش ہو تو ایسی صورت میں کس کا مشورہ زیادہ مفید ہوگا ایک عادل شخص کا یا ایک ایسے آدمی کا جو گھوڑوں کی پہچان میں اچھی مہارت رکھتا ہو؟ شاید ایسی دوسرے آدمی کا ہوگا!

پ :۔ جی۔

میں :۔ اور اگر کوئی جہاز خریدنا ہو تو غالباً ایک ملاح یا جہازران زیادہ مفید ہوگا۔

پ :۔ بے شک

میں :۔ تو پھر سونے چاندی کا وہ کونسا استعمال ہے جس میں ایک عادل شخص زیادہ مفید ثابت ہوگا؟

پ :۔ جب آپ کو اپنا روپیہ یا مال حفاظت کے ساتھ رکھوانا ہو۔

میں :۔ یعنی آپ کے خیال میں اس وقت جب روپیہ بے کار پڑا رہے اور کام میں نہ آئے۔

پ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ ہاں تو یوں نہ کہیے کہ عدل اُس وقت کارآمد ہوتا ہے جب مال کو بے کار رکھنا ہو۔

پ :۔ اور کیا، نتیجہ تو یہی نکلتا ہے۔

میں :۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ اگر آپ ایک باغبانی کے کسی اوزار کو حفاظت سے مگر بے کار رکھوانا چاہتے ہیں اس وقت تو عدل کی ضرورت ہوگی اور اگر اسے کام میں لانے کا خیال ہو تو ایسی حالت میں باغبانی کا فن زیادہ مفید اور کارآمد ہوگا۔

پ :۔ ظاہر ہے۔

میں :۔ اسی طرح اگر آپ ایک تلوار یا ایک رباب کو بے کار رکھنا چاہیں اس وقت تو عدل مفید ہے ورنہ سپہ گری یا موسیقی کے فن۔

پ :۔ بے شک۔

میں :۔ گویا عدل اس وقت مفید ہوتا ہے جب چیزیں بے کار ہوں اور اگر ان چیزوں کو کارآمد بنایئے تو یہ بے کار ہو جاتا ہے۔

پ :۔ اور کیا!

میں :۔ پھر عدل تو کچھ ایسی کارآمد اور مفید چیز نہ ہوتی۔ لیکن ہاں ایک اور بات تو سنیئے۔ اگر کوئی شخص مکّہ بازی کے مقابلے میں یا اور کسی لڑائی میں اپنے حریف پر اچھا وار کر سکتا ہے تو غالباً وہ وار بچانے کی قابلیت بھی اچھی طرح رکھتا ہوگا؟

پ :۔ بلا شبہہ۔

میں :۔ اور جو شخص بیماریوں سے محفوظ رہنے اور ان کا علاج کرنے کی قابلیت رکھتے ہیں وہی بیماریاں پھیلانے کی بھی پوری قابلیت رکھتے ہوں گے۔

پ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ جو چوری چھپے سے دشمن کے گھروں پر حملہ کر سکے وہ اپنے گھر کی بخوبی حفاظت بھی کر سکتا ہے۔

پ :۔ ہاں۔

میں :۔ یعنی کسی چیز کا اچھا محافظ اس کا شاطر چور بھی ہوتا ہے!

پ :۔ جی ہاں اور کیا؟

میں :۔ یعنی جو شخص مال کا اچھا محافظ ہو سکتا ہے اس میں مال چرانے کی بھی صلاحیت ہوتی ہے۔

پ :۔ نتیجہ تو یہی نکلتا ہے۔

میں :۔ تو اس تمام گفتگو کا ماحصل یہ نکلا کہ عادل شخص ایک قسم کا چور ہوتا ہے! غالباً آپ نے یہ سبق ہومر سے سیکھا ہے کہ وہ اپنے ایک ممدوح (اوڈیسیس کے نانا آٹولِکس) کی تعریف کرتے ہوئے فخریہ بیان کرتا ہے کہ "وہ چوری اور دروغ حلفی میں اپنے تمام ہم جنسوں میں بے مثل تھا"۔ معلوم ہوتا کہ ہومر اور سائمانڈیس کی طرح

آپ کی رائے میں بھی عدل ایک طرح کا چوری کا فن ہے۔ البتہ اس کا مقصد آپ صاحبوں کے نزدیک دوستوں کو نفع اور دشمنوں کو ضرر پہنچانا ہے کیوں آپ یہی تو کہہ رہے ہیں نا؟

پ:۔ نہیں میرا ہرگز یہ مطلب نہیں۔ نہ معلوم باتوں باتوں میں میں کیا کہہ گیا۔ بہرحال میں ابھی تک اپنی پہلی تعریف پر قائم ہوں کہ دوست کی مدد کرنا اور دشمن کو ضرر پہنچانا عدل ہے۔

میں:۔ لیکن یہ تو فرمائیے کہ دوست اور دشمن آپ کسے کہتے ہیں؟ آیا وہ لوگ مقصود ہیں جو فی الحقیقت دوست یا دشمن ہیں یا وہ جو بظاہر ایسے لگتے ہیں؟

پ:۔ ایک انسان سے یقیناً یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ ان لوگوں سے مانوس ہو جو اس کے نزدیک نیک ہیں اور ان سے نفرت کرے جنھیں وہ بد سمجھتا ہے۔

میں:۔ لیکن کیا لوگ نیک اور بد کی تمیز میں اکثر غلطی نہیں کرتے؟ بہت سے آدمی جو حقیقتاً بُرے ہیں دیکھنے میں بہت اچھے لگتے ہیں اور اس کے برعکس اکثر اچھے لوگوں پر بدی کا گمان ہوتا ہے۔

پ:۔ اس میں کیا شک ہے۔

میں:۔ ایسی صورت میں اکثر ایسا ہوگا کہ نیک لوگ ایک شخص کے دشمن اور بد لوگ اس کے دوست ہوں۔

پ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ کیا ایسی حالت میں بدوں کے ساتھ نیکی اور نیکوں سے بدی کرنا جائز ہے۔

پ:۔ ہاں بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے۔

میں:۔ لیکن نیک لوگ تو عادل ہوتے ہیں اور کوئی غیر منصفانہ بات نہیں کرتے۔

پ:۔ بے شک۔

میں:۔ تو آپ کی رائے میں اُن لوگوں کو ضرر پہنچانا جائز ہے جو غلطی کے مرتکب نہیں ہوتے۔

پ:۔ نہیں نہیں۔ یہ خیال تو اصولِ اخلاق کے بالکل منافی ہے۔

میں:۔ شاید آپ کا مطلب یہ ہے کہ عادل کے ساتھ نیکی اور ظالم کے ساتھ بدی کی جائے۔

پ:۔ جی ہاں یہ زیادہ مناسب ہے۔

میں:۔ لیکن ذرا اس کے نتیجوں پر بھی غور کر لیجیے۔ اکثر لوگ فطرتِ انسانی سے ناواقفیت کے باعث

ایسے آدمیوں کو دوست رکھتے ہیں جو حقیقت میں بُرے ہیں۔ کیا ایسی صورت میں ان لوگوں کو چاہیے کہ اپنے دوستوں کو ضرر پہنچائیں۔ اسی طرح اکثر نیک لوگوں سے دشمنی بھی ہوتی ہے تو کیا انھیں فائدہ پہنچانے کی کوشش کرنی چاہیے؟ اگر آپ کا جواب اثبات میں ہے تو آپ گویا سائمانیڈیس کی تعریف کی مخالفت کرتے ہیں۔

پ:۔ آپ صحیح فرماتے ہیں لیکن ابتدائے گفتگو میں ہم سے ایک غلطی دوست اور دشمن کے معنی بیان کرنے میں ہوگئی ہے۔ مناسب ہے کہ اُسے ٹھیک کر لیا جائے۔

میں:۔ وہ کیا؟

پ:۔ ہم نے دوست سے مُراد وہ شخص لیا تھا جو بظاہر ہمارے نزدیک نیک معلوم ہوتا ہو۔

میں:۔ اور اب آپ اس غلطی کو ٹھیک کس طرح کرنا چاہتے ہیں؟

پ:۔ میرے خیال میں دوست وہ شخص ہے جو دیکھنے میں ہی نہیں بلکہ سچ مچ نیک ہو اور اگر وہ سچ مچ نیک نہیں تو وہ حقیقی نہیں بلکہ ظاہری دوست ہے۔ اور دشمن کے بارے میں بھی یوں ہی قیاس کر لیجیے۔

میں:۔ گویا آپ کے نزدیک صرف نیک لوگ ہمارے دوست اور بد ہمارے دشمن ہیں۔

پ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ اور اب آپ یہ فرمانے کے بجائے کہ عدل کے معنی دوستوں سے نیکی اور دشمنوں سے بدی کرنا ہیں یہ ترمیم کرنا چاہتے ہیں کہ دوستوں کے ساتھ بشرطیکہ وہ نیک ہوں، بھلائی کی جائے اور دشمنوں سے، بشرطیکہ وہ بُرے ہوں، بُرائی۔

پ:۔ جی ہاں۔ یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

میں:۔ مگر کیا عادل شخص کسی کو نقصان بھی پہنچا سکتا ہے؟

پ:۔ بے شک۔ اس کا فرض ہے کہ ان دشمنوں کو جو سچ مچ بُرے ہیں ضرر پہنچائے۔

میں:۔ اچھا ایک بات اور بتلائیے۔ اگر کوئی گھوڑا زخمی ہو جائے تو وہ ترقی کرے گا یا تنزّل؟

پ:۔ ظاہر ہے تنزّل کرے گا۔

میں:۔ اپنی مخصوص صفتوں میں تنزّل کرے گا یا کسی دوسرے اعتبار سے؟

پ:۔ اپنی مخصوص صفتوں میں تنزّل کرے گا۔

میں:۔ اسی طرح ایک کتّا مجروح ہونے کے بعد اپنی خاص صفتوں میں تنزّل کرے گا۔

پ:۔ جی ہاں۔

میں :- اسی طرح اگر کوئی انسان مجروح ہو یا اُسے ضرر پہنچایا جائے تو وہ ان صفتوں میں تنزل کرے گا جو انسان کے ساتھ مخصوص ہیں۔

پ :- بے شک۔

میں :- اور کیا انسان کی یہ خصوصی صفت عدل نہیں ہے؟

پ :- یقیناً ہے۔

میں :- مگر یہ تو فرمائیے کہ کوئی موسیقی کا ماہر اپنے فن سے دوسرے لوگوں کی طبیعتوں کو غیر موزوں بنا سکتا ہے۔

پ :- یہ کیسے ممکن ہے؟

میں :- اسی طرح ایک شہسوار دوسرے لوگوں کو بُرا سوار نہیں بنا سکتا۔

پ :- ہرگز نہیں۔

میں :- پھر کیا ایک عادل شخص اپنے عدل کی وجہ سے دوسروں کو غیر منصف اور ظالم یا ایک نیک شخص اپنی نیکی کے ذریعے اوروں کو بُرا بنا سکتا ہے؟

پ :- یقیناً نہیں۔

میں :- اور کیا؟ میرے خیال میں تو یہ بات اتنی ہی ناممکن ہے جتنی یہ کہ گرمی سے سردی پیدا ہو۔

پ :- بے شک۔

میں : یا خشکی سے تری۔

پ :- جی۔

میں :- تو یہ طے ہوا کہ نیک آدمی کسی کو نقصان نہیں پہنچاتا۔

پ :- ہرگز نہیں۔

میں :- اور نیک آدمی عادل ہوتا ہے؟

پ :- بے شک۔

میں :- گویا دوست ہو یا کوئی اور، عادل شخص کا یہ کام ہرگز نہیں کہ اُسے ضرر پہنچائے۔ بلکہ اس کے برعکس یہ تو ظالم اور بے ایمان آدمیوں کا کام ہے۔

پ :- آپ کا خیال بالکل بجا ہے۔

میں :- اب غور کیجیے کہ ایک شخص کہتا ہے کہ عدل قرض یا واجب الادا چیزوں کے ادا کرنے کا نام ہے اور اس کے ساتھ یہ تشریح بھی کرتا ہے کہ دوستوں کے لیے واجب الادا چیز نیکی ہے اور دشمنوں کے لیے بدی، تو میں تو اسے کوئی دانشمندی کی بات نہیں مانتا اس لیے کہ یہ سچی بات نہیں ہے اور مجھے یہ امید ہے کہ آپ اس میں مجھ سے متفق ہوں گے کیونکہ ہماری گفتگو نے طے کر دیا ہے کہ کسی کو ضرر پہنچانا عدل کا کام نہیں ہو سکتا۔

پ :- میں ضرور آپ سے متفق ہوں۔

میں :- تو اب اگر کوئی شخص اس نامعقول قول کو سائمانڈیس، بائیس یا پٹیکس کی طرف منسوب کرے یا مشاہیر میں سے کسی اور کی طرف تو ہمیں اس کی مخالفت اور تردید کرنی چاہیے۔

پ :- میں اس حقیقت کے انکشاف میں آپ سے بالکل متفق ہوں اور آپ کا ساتھ دینے پر بخوشی آمادہ۔

میں :- میں آپ کو بتلاؤں کہ میرے نزدیک یہ کس کا قول ہے؟

پ :- فرمائیے۔

میں :- میں سمجھتا ہوں کہ یہ کسی متمول اور باثروت آدمی کا قول ہے جسے اپنی جاہ و دولت پر بہت ناز تھا مثلاً پیری[۱۳] اینڈر یا پرڈکاس[۱۴]، یا زرکسیز[۱۵]، یا تھیبا والے اسمے نیاس۔

پ :- آپ فرماتے تو سچ ہیں۔

میں :- اچھا یہ تعریف تو غلط ثابت ہوئی۔ اب کہیے عدل کی صحیح تعریف کیا ہے؟ اثنائے گفتگو میں تھریسی میکس بار بار ہماری بات کاٹ کر بولنا چاہتے تھے لیکن تمام حاضرینِ مجلس چونکہ ہماری گفتگو کا نتیجہ سننا چاہتے تھے اس لیے انھیں دبا دیا جاتا تھا۔ لیکن جب ہمارا یہ سلسلۂ کلام ختم ہوا اور تھوڑی دیر خموشی رہی تو تھریسی میکس چپ نہ رہ سکے اور اپنی تمام قوت مجتمع کر کے ہم پر حملہ شروع کر ہی تو دیا جیسے کوئی جنگلی درندہ ہمیں نگل جانے کے لیے جھپٹا مارے۔ اور اس شد و مد سے کہ ہم تو سہم سے گئے۔ بہت زور سے چلا چلا کر لگے فرمانے "جناب والا آپ سب پر آخر یہ کیا حماقت سوار ہو گئی ہے؟ مگر سچ تو یہ ہے کہ آپ لوگ ملی کشتی خوب لڑتے ہیں۔ اگر آپ کو واقعی عدل اور انصاف کی ماہیت دریافت کرنی منظور ہے تو صرف جرح پر اکتفا نہ کیجیے۔ خود بھی تو کچھ فرمایئے۔ کسی کی بات کو رد کر دینا بہت آسان ہے، لیکن خود کچھ کہنا مشکل۔ سوال ہر کوئی کر سکتا ہے جواب دینا البتہ

سہل نہیں۔ لیکن ہاں یہ پہلے ہی جتلا دوں کہ کہیں عدل کی کوئی ایسی چلتی ہوئی تعریف نہ کر دیجیے گا کہ کسی کی غرض ہے یا ایک چیز ہے واجب، یا کارآمد یا نافع یا مفید۔ میں ایسی گول باتوں کو نہیں مانتا۔ میں تو جچی تلی اور صاف بات چاہتا ہوں۔"

ان بزرگ نے کچھ ایسے زور سے تقریر کی کہ میری اوپر کی سانس اوپر اور نیچے کی نیچے رہ گئی اور اگر آنکھیں نیچی نہ کر لوں تو شاید بالکل جواب نہ دے سکتا مگر دیکھا کہ اُن کا غصہ تو بڑھتا ہی جاتا ہے تو میں نے مناسب خیال کیا کہ کچھ عرض کروں۔

میں:- جناب من۔ اتنے ناراض نہ ہو جیے۔ ممکن ہے باتیں کرتے ہوتے مجھ سے یا پالیمارکس سے کوئی غلطی ہو گئی ہو، لیکن میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ غلطی جان کر نہیں کی گئی۔ سچ فرمائیے اگر ہم دونوں اس وقت ایک سونے کے ٹکڑے کی تلاش میں مصروف ہوتے تو شاید آپ کو ہمارے ملی کُشتی لڑنے کا گمان نہ ہوتا۔ آپ غالباً کبھی یہ خیال فرماتے کہ ایک دوسرے کی خاطر یہ لوگ اس قیمتی ٹکڑے کے حصول کے لیے دل و جان سے کوشاں نہیں۔ اگر یہ سچ ہے تو پھر آپ یہ شبہ کیوں کرتے ہیں کہ ہم حق کی تلاش اور عدل کی ماہیت کے معلوم کرنے میں ایک دوسرے کی مروت سے دب جاتے ہیں۔ حالانکہ یہ چیز سونے کے بہت سے ٹکڑوں سے بھی کہیں زیادہ بیش بہا اور قیمتی ہے۔ برادر عزیز! آپ کا یہ خیال صحیح نہیں کہ ہم حق کی تلاش میں پوری ہمت صرف نہیں کرتے۔ ہم تو سخت کوشش کرنے کو تیار ہیں لیکن کیا کریں اس گنج گراں مایہ کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ ممکن ہے آپ اس سے واقف ہوں۔ لیکن پھر بھی ہماری لاعلمی پر خفا ہونے کی کیا وجہ۔ آپ کو تو ہم پر افسوس اور رحم کرنا چاہیے۔

تھریسی میکس:- (حقارت آمیز تبسم کے ساتھ) آپ نے کس قدر "سقراطیت" فرمائی ہے۔ واہ واہ۔ یہی آپ کا مخصوص طرز طعن ہے۔ میں تو پہلے ہی سمجھتا تھا کہ یہ حضرت کسی سوال کا جواب نہ دیں گے۔ بلکہ طعن و تمسخر یا کسی اور تدبیر سے اُس کو ٹال جائیں گے۔

میں:- آپ تو بڑے دانشمند آدمی ہیں، فلسفی بھی ہیں۔ آپ تو خوب سمجھ سکتے ہیں کہ اگر ایک شخص سے پوچھا جائے کہ بارہ کا عدد کیا ظاہر کرتا ہے، اور ساتھ ہی اُسے منع کر دیا جائے کہ بھائی یہ نہ کہنا کہ بارہ چھ کا دوگنا، چار کا تین گنا، یا دو کا چھ گنا یا تین کا چوگنا ہے، تو بیچارہ لامحالہ کچھ جواب نہ دے سکے گا اور وہ آپ سے پوچھ سکتا ہے کہ اگر آپ کے سوال کا جواب انھیں میں سے ایک ہو تو پھر میں کیا کروں؟ کیا بجائے

صحیح جواب کے کوئی غلط بات کہہ دوں؟ ایسی صورت میں آپ کیا فرمائیں گے؟

ت: آپ تو ایسے پوچھ رہے ہیں گویا یہ دونوں صورتیں ایک سی ہیں

میں: کیا اس میں بھی کوئی شبہہ ہے؟ اور اگر بفرضِ محال میں تسلیم بھی کرلوں کہ یہ یکسانیت حقیقی نہیں بلکہ صرف ظاہری ہے تو بھی کیا یہ بیجا بات نہیں کہ آپ ایک شخص کو اپنے اصلی خیالات کے اظہار سے منع کرتے ہیں۔

ت: کہیے تو، آخر آپ کا ارادہ کیا ہے؟ شاید جناب انھیں منع کیے ہوئے جوابوں میں سے کوئی جواب دینا چاہتے ہیں!

میں: کیا تعجب ہے! ممکن ہے غور کرلے کے بعد میں ایسا ہی کروں۔

ت: اور اگر میں ان سب سے بہتر جواب پیش کردوں تو پھر آپ کی کیا سزا ہوگی؟

میں: سزا! میری سزا بھی وہی ہوگی جو ہر جاہل بے علم آدمی کی ہوتی ہے یعنی عقلمند لوگوں سے سبق لینا۔

ت: خوب۔ اور کچھ جرمانہ نہ دلوائیے گا۔

میں: اگر میرے پاس روپیہ ہوتا تو میں اس کے لیے بھی تیار رہتا۔

گلاکن: آپ روپیے کا خیال نہ کریں اور تھریسی میکس کو بھی روپیے کی فکر نہ کرنی چاہیے سقراط کی طرف سے ہم لوگ روپیے ادا کردیں گے۔

ت: مگر صاحب، یہ حضرت تو وہی حرکت کریں گے جو ہمیشہ کیا کرتے ہیں، خود جواب دیں گے نہیں اور دوسرے کے جواب کو کسی نہ کسی طرح رد کردیں گے۔

میں: عزیزِ من آپ کیا فرماتے ہیں؟ وہ غریب کیا جواب دے جو اوّل تو کچھ جانتا نہیں اور ساتھ ہی اپنے جہل کا احساس بھی رکھتا ہے۔ اور فرض کیجیے وہ کچھ کہنا بھی چاہے تو آپ جیسا قابل شخص اُسے منع کرتا ہے۔ اس لیے مناسب تو یہی ہے کہ وہ شخص جواب دے جو اس معاملے میں علم کا مدعی ہے اور اپنا خیال ظاہر کرنے میں آزاد بھی ہے۔ مجھ پر اور سب حاضرین پر آپ کی بڑی مہربانی ہوگی اگر آپ عدل کی کوئی تعریف پیش کریں۔

گلاکن اور دوسرے حاضرین نے بھی اس درخواست میں میری ہم نوائی کی۔ تھریسی میکس چونکہ بزعمِ خود

بہت عمدہ تعریف پیش کرنے والے تھے اس لیے دراصل اظہارِ خیال کے لیے تیار ہی بیٹھے تھے لیکن ظاہرداری کے لیے تکلفاً مجھی سے اصرار کرتے رہے لیکن بالآخر جواب دینے پر آمادہ ہو گئے۔

ت:۔ حضرت سقراط کی عقلمندی تو ملاحظہ کیجیے کہ خود تو کچھ بتاتے نہیں دوسروں ہی سے کچھ حاصل کرنا چاہتے ہیں اور پھر شکریہ تک ادا نہیں کرتے۔

میں:۔ مجھے اس سے ہرگز انکار نہیں کہ میں ہمیشہ دوسروں سے کچھ نہ کچھ سیکھتا ہوں لیکن یہ سراسر غلط ہے کہ میں دوسروں کا احسان نہیں مانتا۔ ہاں چونکہ میرے پاس مال اور دولت نہیں ہے اس لیے صرف مدح اور تعریف اور اظہارِ تشکر پر بس کرتا ہوں۔ اور دور کیوں جائیے میرے بیان کی تصدیق تو ابھی ہوئی جاتی ہے۔ مجھے امید ہے کہ آپ نہایت قابلیت کے ساتھ اپنا جواب پیش کرنے والے ہیں اور پھر دیکھ لیجیے گا کہ میں جس طرح ہر قابل شخص کی تعریف کرتا ہوں آپ کو داد دینے میں بھی ذرا کوتاہی نہ کروں گا۔

ت:۔ اچھا تو لیجیے سنیئے۔ عدل قوی فریق کے فائدے اور منافع اور اُس کے اغراض کی پابندی کا نام ہے۔ ہمارے نزدیک بس یہی عدل کی تعریف ہے۔ ... . ہاں کچھ فرمائیے نا' اب داد دیجیے' تعریف کیجیے۔ مگر آپ کاہے کو ایسا کرنے لگے۔

میں:۔ ایک ذرا ٹھہریے۔ میں پہلے سمجھ تو لوں۔ آخر آپ کا مفہوم کیا ہے۔ یہ معنی تو غالباً ہوں گے نہیں کہ چونکہ پالیڈمیس ہم میں سب سے زیادہ مضبوط اور قوی ہے اور اپنی جسمانی قوت میں اضافے کے لیے گائے کا گوشت بکثرت کھاتا ہے اس لیے ہمارے لیے بھی گائے کا گوشت کھانا مناسب ہے۔

ت:۔ آپ بھی عجیب آدمی ہیں۔ الفاظ سے آپ ہمیشہ وہی معنی لیتے ہیں جس سے دوسرے فریق کی دلیل کمزور ہو جائے۔

میں:۔ آپ کا یہ خیال بالکل غلط ہے۔ میں تو بس آپ کا اصلی مفہوم سمجھنا چاہتا ہوں۔ مہربانی فرما کر اپنا مطلب ذرا صاف لفظوں میں بیان کر دیجیے۔

ت:۔ بہت اچھا۔ آپ یہ تو جانتے ہی ہوں گے کہ نظامِ حکومت کی مختلف شکلیں ہوتی ہیں کہیں شخصی حکومت ہوتی ہے کہیں طبقۂ امرا حکومت کرتا ہے اور کہیں جمہور کی حکم رانی ہوتی ہے۔

میں:۔ جی ہاں۔

ت:۔ اور آپ غالباً یہ بھی جانتے ہوں گے کہ ہر ریاست میں حکومت ہی قوی فریق اور بالادست

طاقت ہوتی ہے۔

میں:۔ بے شک۔

ت:۔ حکومت کا یہی نظام خواہ شخصی ہو، امارتی ہو، یا جمہوری اپنے مختلف اغراض کا خیال رکھ کر آئین و قوانین بناتا ہے۔ اور انھیں قانونوں کے ذریعے جو ریاست کی اغراض کے پابند ہوتے ہیں اپنی رعایا میں عدل اور انصاف قائم رکھتا ہے۔ ان قانونوں کی نافرمانی کرنے والوں کو غیر منصف یا ظالم تصور کر کے سزا دی جاتی ہے۔ چنانچہ تمام ریاستوں میں عدل کا ایک ہی اصول ہے یعنی حکومت کی اغراض کا اتباع، اور چونکہ حکومت اور قوت میں چولی دامن کا ساتھ ہے اس لیے عدل کے معنی صرف قوی فریق کے اغراض کا پاس کرنا ہیں۔

میں:۔ میں آپ کا مفہوم سمجھ گیا اور اب دیکھنا ہے کہ جناب کا ارشاد صحیح ہے یا غلط۔ لیکن ہاں، یہ کہنا ضروری سمجھتا ہوں کہ گفتگو کے شروع میں آپ نے مجھے منع فرمایا تھا کہ عدل کو کسی کی "غرض" سے تعبیر نہ کرنا اور اب آپ خود اُسے قوی فریق کے "اغراض" کے مرادف قرار دیتے ہیں۔

ت:۔ میں نے اس لفظ کے ساتھ جو اضافہ کیا ہے کیا وہ آپ کے نزدیک کچھ اہمیت نہیں رکھتا؟

میں:۔ خیر، اہم ہو یا غیر اہم۔ یہ تو محض برسبیل تذکرہ تھا۔ اب تو سوال یہ ہے کہ جناب کا ارشاد صحیح ہے یا نہیں۔ آپ کے خیال میں عدل عبارت ہے قوی فریق کے اغراض کی پابندی سے، میں اس خیال کا موید نہیں ہوں۔ اس لیے آیئے ذرا تحقیق کریں۔

ت:۔ بہت اچھا، ضرور کیجیے۔

میں:۔ عدل و انصاف کا یہ تقاضا ہے یا نہیں کہ رعایا بالادست حکام کی اطاعت کرے۔

ت:۔ بلاشبہ ہے۔

میں:۔ مگر کیا حکام بالکل معصوم ہوتے ہیں اور ان سے کسی غلطی کا ارتکاب ہو ہی نہیں سکتا؟

ت:۔ نہیں کیوں نہیں۔ یقیناً ان سے خطا کا احتمال ہے۔

میں:۔ تو قانونوں کے نفاذ میں کبھی ان سے کبھی نہ کبھی ضرور غلطی ہوگی۔

ت:۔ جی ہاں۔

میں:۔ اگر حکومت نے ٹھیک قانون نافذ کیے تو وہ ضرور ان کے اغراض میں مدد دیں گے لیکن

اگر اس میں غلطی ہوئی تو ان قوانین کا حکومت کے اغراض کے منافی ہونا بھی ممکن ہے۔

ت:- جی ہاں۔

میں:- اور یہ آپ فرما ہی چکے ہیں کہ عدل کا تقاضا ہے کہ رعایا حکومت کے قانونوں کی پابندی کرے۔

ت:- بلاشبہ۔

میں:- یعنی عدل ہمیشہ قوی فریق کے اغراض کے مرادف نہیں بلکہ کبھی اس کے برعکس بھی ہو سکتا ہے؟

ت:- یہ آپ کیا کہہ رہے ہیں؟

میں:- کہہ کیا رہا ہوں! آپ ہی کا کہا دہرا رہا ہوں۔ ذرا پھر سوچ لیجیے کیا آپ نے یہ نہیں تسلیم کیا کہ بعض وقت ممکن ہے کہ حکومت غلطی سے اپنے اغراض کے منافی قانون جاری کر دے اور آپ نے یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ عدل کا یہ تقاضا ہے کہ رعایا کو حکومت کے ہر حکم کی اطاعت کرنا لازم ہے۔ فرمائیے۔ یہ دونوں باتیں آپ تسلیم کرتے ہیں یا نہیں؟

ت:- جی ہاں کرتا ہوں۔

میں:- اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ آپ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اگر قانونوں کے نفاذ میں حکومت سے خطا ہو جائے تو ایسی حالت میں عدل قوی فریق کے اغراض کے منافی ہوتا ہے کیونکہ اگر جناب ہی کے ارشاد کے بموجب رعایا پر ریاست کے سب احکام کی پابندی لازمی ہے تو اس نتیجہ سے کوئی مفر نہیں۔ یہاں تو قوی فریق کمزور جماعت سے حکم دے کر وہ کام کراتا ہے جو خود اول الذکر کے مفاد کے خلاف ہیں۔

پالیمارکس:- بے شک۔ یہ تو بالکل صاف بات ہے۔

کلائیتوفن:- جی ہاں۔ کیوں نہیں بس آپ ہی کے اعتراف اور شہادت کی ضرورت رہ گئی تھی!

پالیمارکس:- بھائی اس میں اعتراف یا شہادت کی کیا ضرورت ہے۔ تھریسی ماکس نے تو خود تسلیم کیا ہے کہ بعض وقت حکومت اپنی غرض کے خلاف قانون جاری کرتی ہے اور رعایا پر ان کی اطاعت بھی لازم ہے۔

کلائیتوفن:- نہیں پالیمارکس، تھریسی ماکس نے تو یہ کہا تھا کہ رعایا کے لیے حکام کی اطاعت کرنا عدل ہے۔

پ:- میں نے مانا۔ لیکن انھوں نے یہ بھی تو کہا تھا کہ عدل طاقت ور کے اغراض کا نام ہے۔ اور ان دونوں باتوں کے ماننے کے بعد انھوں نے یہ بھی تسلیم کیا کہ بعض اوقات طاقت ور حاکم غلطی سے اپنی کمزور رعایا کے لیے ایسے احکام بھی جاری کر سکتا ہے جو خود حاکم کے لیے مضر ہوں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اگر کبھی عدل

طاقت ور کے فائدے کا سبب ہوتا ہے تو کبھی اس کے نقصان کا باعث بھی ہو سکتا ہے۔

کلاتیوفن:۔ لیکن قوی فریق کے اغراض سے تھریسی میکس کا مطلب ان اغراض سے تھا جنھیں یہ فریق خود اپنے لیے نفع کا موجب تصور کرے۔ کمزور پر ان اغراض کی پابندی لازمی ہے اور اسی کو اس نے عدل بتایا تھا۔

پالیمارکس:۔ تھریسی میکس کے الفاظ سے تو یہ نہیں نکلتا۔

میں:۔ خیر۔ تو کوئی ایسی بات نہیں۔ اگر وہ اب بھی اپنی تعریف میں تبدیلی کرنا چاہیں تو میں اُسے قبول کرنے کو تیار ہوں (تھریسی میکس کو مخاطب کرکے) ہاں تو فرمایئے۔ کیا آپ کا مطلب یہی تھا کہ عدل سے مراد ان اغراض کی پابندی ہے جن میں طاقت ور خود اپنا فائدہ سمجھے خواہ فی الحقیقت وہ فائدہ مند ہوں یا نہ ہوں۔

ت:۔ نہیں نہیں آپ فرماتے کیا ہیں۔ کیا یہ ممکن ہے کہ طاقت ور فریق سے غلطی ہو جانے کی صورت میں، میں اسے مخصوص اس غلطی کے اعتبار سے طاقت ور سمجھ سکتا ہوں؟

میں:۔ میرے نزدیک تو آپ کا یہی خیال ہے۔ اس لیے کہ آپ نے خود ہی تھوڑی دیر ہوئی فرمایا تھا کہ حکمران معصوم نہیں ہوتے اور ان سے غلطی ہونی ممکن ہے۔

ت:۔ آپ تو خواہ مخواہ لفظی بحث کرتے ہیں فرمایئے اگر ایک طبیب کسی بیمار کے علاج میں غلطی کرے تو کیا بہ اعتبار اس سہو یا غلطی کے آپ اُسے طبیب کہہ سکتے ہیں؟ یا اگر کوئی محاسب کسی سوال کے حل کرنے میں غلطی کرے تو کیا بہ اعتبار اس غلطی کے اور اُس غلطی کے ارتکاب کے وقت آپ اُس شخص کو محاسب یا ریاضی دان کہہ سکتے ہیں؟ عام بول چال میں تو اس کو یوں بیان کرتے ہیں کہ فلاں طبیب یا محاسب نے غلطی کی لیکن حقیقت یہ ہے کہ کسی فن کا ماہر جب تک کہ وہ ماہر کے لقب کا مستحق ہے غلطی کا مرتکب نہیں ہو سکتا۔ جہاں اس سے غلطی سرزد ہوئی وہ ماہر کہلانے کا اہل نہیں رہا۔ نظر بریں کوئی ماہر یا عقلمند شخص یا حاکم جب تک وہ ان لفظوں سے مخاطب کیا جا سکتا ہو غلطی نہیں کر سکتا۔ اور اگر آپ صحت کلام پر اتنے ہی مصر ہیں تو میں یہ عرض کرتا ہوں کہ حاکم حاکم کی حیثیت سے سہو یا غلطی نہیں کر سکتا۔ اور اس لیے وہ کبھی اپنے اغراض کے منافی احکام اور آئین جاری نہیں کر سکتا بلکہ ہمیشہ ان حکموں میں اپنی غرضوں کا پاس رکھتا ہے اور ان حکموں کی اطاعت رعایا پر لازمی ہے۔ چنانچہ میں عدل کی پہلی ہی تعریف پر قائم ہوں کہ یہ قوی تر جماعت کی غرضوں کی پابندی کا دوسرا نام ہے۔

میں:۔ مجھے افسوس ہے کہ آپ کو میری گفتگو عجیب معلوم ہوتی ہے کہیں آپ کا یہ خیال تو نہیں ہے کہ میں جو یہ سوال کرتا ہوں اس کا مقصد آپ کی دلیلوں کو کمزور کرنا ہے۔

ت :- خیال ؟ میرا تو یقین ہے ۔ بہر حال خدا نے چاہا تو آپ اس طرح مجھے ہرانے میں کامیاب نہ ہوں گے ۔

میں :- یہ بات تو میرے وہم و گمان میں کبھی نہیں ۔ مگر اگلی بات چیت میں غلط فہمی سے بچنے کے لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں یہ پوچھ لوں کہ آپ 'حاکم' اور 'قوی' لفظوں کو کن معنوں میں استعمال کرتے ہیں ؟ عام رواجی معنی میں یا اپنے خاص بیان کیے ہوئے معنی میں ۔

ت :- خود اپنے بیان کیے ہوئے معنی میں ۔ اب چلیے کوئی اور دام پھیلائیے ۔ دھوکا دیجیے میں آپ کوئی رعایت نہیں چاہتا ۔ مگر آپ کامیاب نہ ہوں گے ، ہرگز نہ ہوں گے ۔

میں :- اگر آپ مجھے اتنا پاگل سمجھتے ہیں کہ میں ایک زندہ شیر کو پکڑ کر اس کی کھال اتارنے لگوں تو خیر ، آپ یہ بھی خیال کر سکتے ہیں کہ میں آپ کو دھوکا دینا چاہتا ہوں :

ت :- خوب ۔ اور ابھی ابھی آپ مجھے اپنے فریب کے جال میں پھانس نہیں رہے تھے تو اور کیا کرتے تھے ؟

میں :- خیر یہ فقرہ بازی بہت ہو چکی ۔ اب یہ بتلائیے کہ آپ کے بیان کیے ہوئے معنی میں حقیقی طبیب کا کام مریضوں کو اچھا کرنا ہے یا روپیہ کمانا ۔ لیکن ذرا اپنے بیان کیے ہوئے معنی کا خیال رہے ۔

ت :- اس کا کام مریض کو اچھا کرنا ہے نہ کہ روپیہ کمانا ۔

میں :- ذرا یہ بھی بتلا دیجیے کہ حقیقی ناخدا ملاحوں کا افسر یا حاکم ہوتا ہے یا خود ملاح کا مرتبہ رکھتا ہے ؟

ت :- ملاحوں کا حاکم ہوتا ہے ۔

میں :- اس بات کا چنداں خیال نہ کرنا چاہیے کہ وہ خود بھی اسی جہاز میں سفر کرتا ہے اور نہ اسے اس وجہ سے ملاح کہنا چاہیے ۔ کیونکہ وہ اس وجہ سے ناخدا نہیں کہلاتا کہ وہ جہاز میں سفر کرتا ہے بلکہ اپنے ہنر کے لحاظ سے کہ وہ ملاحوں پر نگرانی رکھتا اور ان کو احکام دیتا ہے ۔

ت :- بے شک ۔

میں :- آپ کو یہ بھی ضرور معلوم ہوگا کہ ہر فن کسی خاص چیز سے تعلق رکھتا ہے اور اس کی کوئی خاص غرض اور غایت ہوتی ہے ۔

ت :۔ جی ہاں۔

میں :۔ اور اس غرض کے پورا کرنے کے لیے وسیلے اور ذریعے فراہم کرنا فن کا مقصد ہوتا ہے؟

ت :۔ بجا ہے۔

میں :۔ اور میرے خیال میں ہر فن کی غرض یہ ہے کہ اپنے سے متعلق چیز کی تکمیل کرے۔

ت :۔ میں آپ کا مطلب نہیں سمجھا۔

میں :۔ اچھا میں اپنا مفہوم ایک مثال سے صاف کیے دیتا ہوں:

اگر مجھ سے کوئی پوچھے کہ انسان کا جسم اپنی ذات میں کافی اور کامل ہے یا ناقص اور نامکمل تو میں جواب دوں گا کہ انسانی جسم ناقص اور حاجت مند ہے۔ ممکن ہے اسے کوئی مرض لاحق ہو جائے اور اُسے اس سے شفا کی ضرورت پڑے۔ اس کی کمیوں اور عیبوں کی تلافی طب کا فن کرتا ہے اور یہی اس فن کی غایت ہے کہیے آپ کی کیا رائے ہے؟

ت :۔ آپ کا خیال بالکل صحیح ہے۔

میں :۔ لیکن جس طرح کسی نقص یا عارضے کی وجہ سے آنکھ کو دھندلا دیکھنے کی شکایت ہو سکتی ہے یا کان کو اونچا سننے کی، اسی طرح کیا طب کا فن یا دوسرے فن کلی ناقص ہو سکتے ہیں؟ اور کیا کسی فن کو اپنے اغراض کی نگہداشت اور اُن کے حصول کے لیے دوسرے فنون کی معاونت درکار ہے؟ یا ہر فن خالصًا اپنے اغراض سے متعلق ہوتا ہے۔ اور چونکہ فن میں خود کسی نقص کی گنجایش نہیں اس لیے دوسرے فنون کی معاونت کی ضرورت نہیں پڑتی۔ جب تک ایک فن حقیقی اور آپ کے بیان کیے ہوئے معنی کے اعتبار سے فن ہے اُس وقت تک اس میں غلطی یا نقص کا امکان نہ ہونا چاہیے۔

ت :۔ جی ہاں۔

میں :۔ گویا فنِ طب کا مقصد خود اپنے (فنِ طب کے) اغراض کی نگہداشت نہیں بلکہ انسانی جسم کی اغراض کی نگرانی ہے۔

ت : جی ہاں۔

میں :۔ اسی طرح شہسواری کے فن کا مقصد خود اس فن کی نگہداشت نہیں بلکہ گھوڑوں کی اغراض کا پاس کرنا ہے۔ اور اسی طرح دوسرے فن بھی خود اپنے وجود اور اپنے اغراض کے لیے فکرمند نہیں ہوتے، کہ ان کو تو کوئی ضرورت ہوتی ہی نہیں، بلکہ ان چیزوں کی بہبودی کو سامنے رکھتے ہیں جو ان سے بحیثیت فن کے متعلق ہیں۔

ت :- بے شک۔

میں :- لیکن غالباً آپ ضرور تسلیم کریں گے کہ ہر فن اپنے مخصوص موضوع سے بالاتر اور اس کی نسبت حکم دینے والا ہوتا ہے۔

تھریسی میکس نے اسے مان تو لیا لیکن بہت ہی تکلّف سے۔

میں :- اس گفتگو کا تمام تر نتیجہ یہ نکلا کہ کوئی علم یا فن قوی فریق کے (یعنی خود اپنے) اغراض کا خیال نہیں رکھتا بلکہ کمزور فریق (یعنی اپنے موضوع) کا۔

تھریسی میکس نے تردید کی کچھ کوشش کی لیکن بالآخر مان گئے۔

میں :- مجھے امید ہے کہ آپ یہ بھی تسلیم کریں گے کہ ایک طبیب کا فرض بہ حیثیت حقیقی طبیب کے یہ ہے کہ مریض کی بھلائی کا خیال رکھے نہ کہ اپنے نفع کا۔ طبیب کی حیثیت بادشاہ کی سی ہے اور مریض کے جسم کی حیثیت رعایا کی۔ اور آپ تسلیم کر چکے ہیں کہ حقیقی طبیب کو روپیہ کمانے سے کچھ سروکار نہیں۔

ت :- جی ہاں

میں :- اسی طرح ناخدا کا کام ہے کہ ایسے حکم دے اور ایسے ذریعے اہم کرے کہ ملاحوں کا فائدہ ہو نہ یہ کہ وہ خود اپنی غرضوں کا بندہ بن جائے۔

تھریسی میکس نے اس پر کچھ بہت رُک رُک کر "ہاں" کہا۔

میں :- یعنی کوئی حاکم بہ حیثیت حقیقی حاکم کے کبھی اپنے ذاتی اغراض کا پاس نہیں کرتا بلکہ اپنے سے متعلق زیردست جماعت یعنی رعایا کا خیال رکھتا ہے۔ یہی اس کا مطمح نظر ہوتا ہے اور یہی خیال اس کے ہر کام اور ہر بات پر چھایا ہوتا ہے۔

جب گفتگو یہاں تک پہنچی اور ہر شخص پر ظاہر ہو چلا کہ عدل کی جو تعریف زیر بحث تھی وہ غلط ثابت ہو چکی تو تھریسی میکس بجائے میرے سوال کا جواب دینے کے کچھ عجیب بے ساختہ پن سے لگے فرمانے "اجی حضرت آپ کی پرورش اور دیکھ بھال کے لیے کوئی دایہ بھی ہے؟"

میں :- میرے سوال کا جواب دینے کے بجائے آپ ایسا بے ربط سا سوال کیوں کر بیٹھے؟

ت :- میں نے یہ اس لیے پوچھا کہ آپ کی دایہ نے شاید آپ کو ناک تک صاف کرنا نہیں سکھایا۔ آپ تو بھیڑ اور چرواہے میں بھی تمیز نہیں کر سکتے۔

میں:۔ آپ نے یہ نتیجہ کیسے نکالا؟

ت:۔ ایسے کہ آپ کے نزدیک چرواہا اپنی بھیڑوں کو کھلا کھلا کر اس لیے موٹا کرتا ہے کہ اُس میں بھیڑوں کا نفع ہے نہ کہ خود اُس کا اور شاید آپ کے خیال میں حاکم اور محکوم میں چرواہے اور بھیڑ کا سا تعلق نہیں ہے۔ اور جناب کا تو یقین معلوم ہوتا ہے کہ حاکم دن رات صرف اپنی منفعت کے پھیر میں نہیں پڑے رہتے۔ یہی نہیں بلکہ آپ تو عدل اور ظلم، ایمانداری اور بے ایمانی کے متعلق اس درجہ غلط خیالات رکھتے ہیں کہ آپ کی رائے میں عدل میں حاکم کی غرض مخفی ہی نہیں اور نہ اس میں آپ کے نزدیک رعایا یعنی کم زور جماعت کا کوئی نقصان ہے۔ جناب عالی! بے ایمان ہمیشہ بھولے بھالے ایماندار آدمیوں کو دباتے رہتا ہے۔ وہ چونکہ قوی اور زبردست ہوتا ہے اس لیے اس کے زیر دست وہی کرنے پر مجبور ہوتے ہیں جس میں اس کا فائدہ ہو اور بیچارے اپنی جگہ اُس کی تفریح و آرام کا سامان مہیا کرتے ہیں۔ آپ صاف دیکھ سکتے ہیں کہ ایماندار ہمیشہ بے ایمان کے مقابلے میں نقصان اُٹھاتا ہے۔ مثلاً سب سے پہلے ذاتی معاہدوں میں دیکھ لیجئے۔ جب کبھی ایک بے ایمان اور ایک ایماندار میں شراکت ہوتی ہے تو معاہدہ ختم ہونے پر بے ایمان کو ہمیشہ ایماندار سے زیادہ فائدہ ہوا ہے۔ ایسے ہی دوسرے معاملوں میں مثلاً حکومت کے قانونوں کی اطاعت میں بھی یہی نفع میں رہتا ہے۔ مثلاً آمدنی پر جو محصول لگتا ہے اس کو دیکھ لیجیے۔ مساوی آمدنی ہونے کی صورت میں ایک بے ایمان شخص کو ہمیشہ ایماندار سے کم محصول ادا کرنا پڑتا ہے۔ اور جب کچھ ملنے والا ہوتا ہے تو بیچارہ ایماندار منھ ہی تکتا رہ جاتا ہے اور بے ایمان سب لے اُڑتا ہے۔ مختلف عہدوں پر مامور ہونے کی حالت میں بھی آپ دونوں کا مقابلہ کر لیجیے۔ ایماندار آدمی اپنے فرائضِ منصبی کو اچھی طرح پورا کرنے کے خیال سے اپنے خانگی معاملات کی طرف سے توجہ ہٹا لیتا ہے، نقصان اُٹھاتا ہے اور عام لوگوں سے کچھ وصول بھی نہیں کرتا۔ اس پر طرفہ یہ کہ اس کے تمام دوست احباب اور عزیز اس سے ناخوش رہتے ہیں کہ طرف داری کر کے انھیں فائدہ نہیں پہنچاتا۔ برخلاف اس کے بے ایمان آدمی کو اس قسم کی کوئی دِقّت پیش نہیں آتی۔ ہاں یہ خیال رہے کہ میں اس بے ایمانی کا ذکر کر رہا ہوں جو بڑے پیمانے پر ہو اور جس میں جابر اور بے ایمان کا نفع بالکل کھلا ہوا ہو۔ میں آپ کو اس عظیم الشان ظلم اور ناانصافی کی مثال دیتا ہوں جسے حکومتِ شخصی کے نام سے موسوم کرتے ہیں، جس میں سب سے بڑا مجرم سب سے زیادہ خوش نصیب انسان ہوتا ہے اور مظلوموں کی حالت ناگفتہ بہ، جس میں جبر و تعدی جعل و فریب سے دوسروں کی جایداد بس رفتہ رفتہ نہیں بلکہ یک لخت ضبط

کر لی جاتی ہیں۔ اور تمام چیزیں اچھی ہوں یا بری، پاک ہوں یا نجس، شخصی ہوں یا جماعتی، سب کی سب ایک آدمی کے پاس پہنچ جاتی ہیں۔ اگر کوئی انسان ان افعال میں سے کسی ایک کا مرتکب ہو تو اس کو سخت سے سخت سزا دی جائے اور اس کو بہت ذلیل کیا جائے، لوگ اسے قزاق اور چور، بدمعاش اور جعل ساز کہیں۔ لیکن جب یہی شخص اپنی رعایا کے مال کو غصب کرنے کے علاوہ خود ان کی ذات کو اپنا غلام بنا لیتا ہے تو بجائے برا کہنے کے یہ شخص جو اس کا حال سنتا ہے حتیٰ کہ خود اس کی مظلوم رعایا تک، اسے مبارک ترین انسان جانتی ہے اور صرف اس لیے کہ اس نے ظلم اور بے ایمانی کو آخری حد تک پہنچا دیا ہے۔ لوگ جو بے ایمانی کی مذمت کرتے ہیں اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ وہ خود اس سے محفوظ رہیں نہ اس وجہ سے کہ وہ اس کے ارتکاب سے پرہیز کرنا چاہتے ہیں۔ میں نے غالباً یہ بات کافی طور پر واضح کر دی ہے کہ اگر بے ایمانی کافی بڑے پیمانے پر عمل میں لائی جائے تو وہ عدل سے زیادہ فائدہ مند، زوردار اور شاندار چیز ہے۔ چنانچہ جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا تھا، عدل قومی جماعت کی اغراض کا نام ہے اور بے انصافی اپنے ذاتی فائدے اور منافع کے مرادف۔

الفاظ کی اس طوفانی رو کے بعد تھریسی میکس نے چل دینے کا ارادہ کیا مگر حاضرین نے جانے نہ دیا اور اصرار کیا کہ ذرا ٹھہر کر اپنے دعوے کا ثبوت دیتے جائیں۔ میں بھی بہت مصر ہوا اور اس سے عرض کی کہ "آپ نے اس تقریر میں نہ معلوم کس کس جانب اشارہ کر دیا اور اب یہ مناسب نہیں معلوم ہوتا کہ آپ بلا اپنے دعوے کا ثبوت دیے یا اس کی تردید سنے بغیر یہاں سے تشریف لے جائیں۔ کیا آپ انسانی زندگی کے دستور العمل کی ترتیب کو اتنا غیر اہم کام خیال کرتے ہیں؟

ت:- میں کب اس کی اہمیت سے انکار کرتا ہوں۔

میں:- یا پھر آپ کو ہم لوگوں کا کچھ خیال نہیں۔ آپ کو خود اپنے قول کے مطابق ایک ایسی چیز کا علم ہے جس کا علم یا جس سے جہل ہماری زندگی کے بننے یا بگڑنے کا باعث ہو سکتا ہے۔ لیکن آپ غالباً اس کی چنداں پروا نہیں کرتے۔ خدارا اس علم میں اتنے بخل سے کام نہ لیجیے۔ یہاں اس وقت حاضرین کی ایک خاصی تعداد ہے، اگر اس جماعت کو آپ کی ذات سے کچھ فائدہ پہنچ جائے تو آپ کی محنت ٹھکانے لگ جائے گی۔ بہر حال میں ذاتی رائے کا اظہار مناسب سمجھتا ہوں کہ میں نہ اس بات پر عقیدہ رکھتا ہوں، نہ میں اس وقت جناب کی تقریر سے قائل ہوا ہوں کہ باوجود انتہائی آزادی کے بھی بے ایمانی میں عدل سے زیادہ فائدے ہیں۔ اگر کوئی شخص دھوکہ بازی

یا اپنی طاقت کی وجہ سے پوری بے ایمانی اور کامل جبر کرنے پر قدرت رکھتا ہے اُس حالت میں بھی ظلم کو عدل سے زیادہ فائدہ مند اور نفع بخش ماننے پر تیار نہیں اور میرا گمان ہے کہ اکثر لوگ اس رائے میں میرے ہم نوا ہیں بہت ممکن ہے ہمارا خیال غلط ہو۔ اور اگر آپ سمجھتے ہیں کہ غلط ہے تو براہِ کرم عدل پر ظلم و ناانصافی کی فضیلت ثابت کیجیے۔

ت:۔ اگر میری پچھلی تقریر آپ کو قائل نہیں کر سکی تو اب میں اور کیا کہہ سکتا ہوں؟ میں کچھ آپ کو ثبوت گھول کر پلا تو دوں گا نہیں۔

میں:۔ خدا نہ خواستہ میرا یہ مطلب نہیں۔ میں صرف اتنی درخواست کرتا ہوں کہ آپ ذرا اپنی باتوں پر قائم رہیں اور اگر بدلیں تو کھلے کھلے بدلیں تاکہ دوسرے ناحق غلط فہمی کا شکار نہ ہوں۔ آپ کو یاد ہوگا کہ جب آپ نے طبیب کی تعریف کی تھی تو اس کے ایک خاص معنی مقرر کیے تھے، لیکن چرواہے کے معاملے میں آپ اس معنی پر قائم نہ رہے۔ اب آپ کے نزدیک ایک حقیقی چرواہا بھیڑوں کے فائدے کے لیے اُن کی پرورش نہیں کرتا بلکہ انھیں کسی چٹورے آدمی کا لقمہ تر بننے کے لیے پالتا ہے، یا ایک تاجر کی حیثیت سے انھیں بازار میں بیچنے کے لیے موٹا کرتا ہے۔ لیکن سچ یہ ہے کہ چرواہے کا کام بہ حیثیت چرواہے کے صرف اپنے گلّے کی فلاح و بہبود ہے۔ اس کا فرض گلّے کی ضروریات کو پوری طرح فراہم کر دینا ہے اور اگر وہ یہ تمام ضرورتیں فراہم کر دے تو یہی اس کے فن کے کمال کی علامت ہے۔ بعینہٖ یہی بات میں حاکموں کے متعلق کہہ رہا تھا۔ میرے نزدیک حاکم کا اصلی فرض بہ حیثیت حاکم کے یہ ہے کہ اپنی رعایا کی فلاح کے تمام وسیلے بہم پہنچائے لیکن اس کے خلاف جناب کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ حاکم اس وجہ سے حاکم بننا اور حاکم رہنا پسند کرتے ہیں کہ ان کو حکومت اور اختیار حاصل ہو۔

ت:۔ رائے! جناب میرا تو یہ عقیدہ ہے۔

میں:۔ اچھا تو یہ فرمائیے کہ بادشاہ سے نیچے حکومت کے جتنے عہدے ہیں اُن پر لوگ خوشی اور رغبت سے بلا کسی معاوضے کے رہنا کیوں پسند نہیں کرتے؟ شاید اُن کے خیال میں حکومت کرنے میں ان کا فائدہ نہیں بلکہ دوسروں کا فائدہ ہے۔ خیر۔ ذرا میرے اس سوال کا جواب دیجیے کہ کیا فنون ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہوتے، باعتبار اس کے کہ ان میں سے ہر ایک کا کام الگ الگ ہوتا ہے۔ مہربانی فرما کر اس بارے میں اپنا حقیقی خیال ظاہر فرمائیے تاکہ ہماری تحقیق کچھ آگے بڑھے۔

ت :۔ ہاں ہاں، بے شک یہ فرق ہے۔

میں :۔ اور ہر فن سے ایک مخصوص نفع ہوتا ہے مثلاً طب کے فن سے جسم کی صحت اور تندرستی اور جہاز رانی کے فن سے سمندر کے سفر میں امن اور حفاظت وغیرہ۔

ت ۔ جی ہاں۔

میں :۔ اسی طرح ایک فن روپیہ یا تنخواہ حاصل کرنے کا بھی ہوتا ہے۔ لیکن اگر کسی ناخدا کی صحتِ جسمانی سمندری سفر سے اچھی ہو جائے تو اس کی وجہ سے جہاز رانی کے فن کو طب کے فن سے گڈمڈ تھوڑے ہی کریں گے۔ بعینہ اسی طرح اس تنخواہ حاصل کرنے کے فن کو دوسرے فنون سے نہ ملانا چاہیے۔

ت :۔ ہرگز نہیں۔

میں ۔ مثلاً اگر ایک آدمی کو کچھ تنخواہ ملتی ہے اور اس کی صحت بھی اچھی ہے تو اس لیے آپ تنخواہ حاصل کرنے کے فن کو کہیں طب کے فن سے تو نہ ملا دیں گے؟

ت :۔ نہیں ہرگز نہیں۔

میں ۔ یا اگر ایک شخص علاج کرتا ہے اور معاوضے میں اُجرت لیتا ہے تو اس سے طب کا فن اور اُجرت حاصل کرنے کا فن ایک تو نہ ہو جائے گا۔

ت :۔ ہرگز نہیں۔

میں ۔ اچھا ہم یہ تو تسلیم کر ہی چکے ہیں کہ کسی فن کا نفع اس کا اپنا مخصوص نفع ہوتا ہے۔

ت :۔ جی ہاں۔

میں ۔ اس لیے اگر کوئی نفع تمام فنون کے ماہرین میں مشترک ہو تو اس کی وجہ تو کوئی ایسا فن یا کوئی ایسی چیز ہوگی جسے وہ سب کے سب استعمال کرتے ہیں۔

ت :۔ اور کیا؟

میں :۔ یعنی اگر کسی ماہرِ فن کو کچھ اُجرت یا معاوضہ ملتا ہے تو یہ خاص اُس فن کے استعمال کی وجہ سے نہیں ہوتا جس کا وہ ماہر ہے بلکہ اس کے علاوہ وہ اجرت حاصل کرنے کے فن کا بھی استعمال کرتا ہے۔

تھریسی میکس نے کچھ رُک رُک کر اس کو تسلیم کر لیا۔

میں :۔ گویا اُجرت ماہرین کو اپنے مخصوص فن کی وجہ سے نہیں ملتی بلکہ جس طرح طب کے فن کا نتیجہ

جسمانی صحت اور تعمیر کے فن کا نتیجہ مکان کی تیاری ہے، اسی طرح اجرت حاصل کرنے کے فن کا نتیجہ اُجرت کا ملنا ہے۔ ہر فن اپنا اپنا کام کرتا ہے اور جس موضوع سے متعلق ہے اسے فائدہ پہنچاتا ہے لیکن اگر کوئی ماہر اپنے فن کا استعمال کر رہا ہو لیکن اسے کچھ معاوضہ نہ ملے تو اس ماہر کا اس میں کیا کچھ فائدہ ہے؟

ت:- ظاہر ہے کہ نہیں۔

میں:- لیکن کیا اجرت یا معاوضہ نہ ملنے کی صورت میں وہ اپنے فن کے استعمال سے دوسروں کو بھی فائدہ نہیں پہنچاتا؟

ت:- کیوں نہیں ضرور پہنچاتا ہے۔

میں:- تو پھر تھریسی میکس، اس بات میں شبہ کی ذرا گنجایش نہیں کہ حکومت یا فنون کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ وہ اپنے اغراض کو پورا کرلیں بلکہ جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں ان کا کام اپنے ماتحت کی ضروریات فراہم کرنا ہے ان کا منشاء کمزور کی حفاظت ہے نہ کے قوی کی طرف داری۔ اور یہی وجہ ہے کہ کوئی شخص حکومت کے کام کو از خود ہات میں لینے کے لیے تیار نہیں ہوتا۔ کسے غرض پڑی ہے کہ بلامعاوضہ ان برائیوں کی اصلاح کے لیے اُٹھ کھڑا ہو جن سے اُسے کوئی سروکار نہیں۔ کیونکہ حکومت کا فرض انجام دینے میں اسے اپنی ذاتی غرضوں کو نہیں بلکہ رعایا کے فائدوں کو سامنے رکھنا ہوگا۔ چنانچہ حکومت کرنے کی ترغیب دینے کے لیے اُجرت یا معاوضے کے تین طریقے رکھے گئے ہیں:- اول، مال وزر، دوسرے عزت، اور تیسرے انکار کی صورت میں سزا۔

گلاکن:- آپ کا کیا مطلب ہے؟ میں اول دو طریقوں کو تو سمجھ گیا۔ لیکن یہ تیسرا طریقہ کیا ہے؟ سزا کس طرح معاوضے کا کام دے سکتی ہے؟

میں:- آپ تو اُسی چیز کو نہ سمجھے جو بہترین آدمیوں کو حکومت کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ یہ تو آپ جانتے ہی ہوں گے کہ ان لوگوں کے لئے حرص اور لالچ باعثِ ننگ ہے؟

گلاکن:- بے شک۔

میں:- اسی وجہ سے مال وزر یا عزت کے خاطر تو یہ لوگ اس طرف متوجہ ہوتے نہیں۔ نہ مزدوروں کی طرح یہ روپے کے لیے ہات پھیلاتے ہیں۔ اور نہ خزانہ عامرہ سے خفیہ طور پر متمتع ہو کر خائن بننا پسند کرتے ہیں۔ اور نہ انھیں عزت کی کچھ زیادہ پروا ہے۔ اس لیے ان کو حکومت کے کام پر لگانے

کے لیے بس ایک ہی ذریعہ ہے وہ یہ کہ اس سے گریز کرنے کی صورت میں انھیں سزا کا خوف ہو۔ اور اس سے زیادہ سخت اور کیا سزا ہو سکتی ہے کہ اگر تم خود حکومت نہیں کرتے تو اپنے سے بُرے اور نالایق آدمیوں کے محکوم ہو۔ یہی خوف ان قابل لوگوں کو حکومت کے عہدے قبول کرنے پر مجبور کرتا ہے یعنی محض ضرورت مجبور کرتی ہے نہ کہ فائدے اور نفعے کی خواہش۔ اس بات کو باور کرنے کے کافی وجوہ ہیں کہ اگر کسی ملک میں سب کے سب لوگ نیک اور ایماندار ہوں تو وہاں سرکاری عہدوں سے الگ رہنے کے لیے ایسا ہی مقابلہ ہو جتنا کہ اس وقت ان کے حاصل کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں ہم صاف طور پر یہ دیکھ لیں کہ حاکم اپنے نفعے کے لیے نہیں بلکہ اپنی رعایا کی بہبودی کے لیے حکومت کرتا ہے۔ اس وجہ کی بنا پر میں تھریسی میکس کی تعریف کو غلط سمجھتا ہوں۔ لیکن خیر، اب اس بحث کو تو جانے دیجیے۔ ان حضرات نے ابھی ابھی جو بے ایمانی اور ظلم کی زندگی کو ایمانداری اور عدل کی زندگی سے زیادہ فائدہ مند بتایا تھا اس پر غور کرنا بہت ضروری ہے۔ فرمائیے اس معاملے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ آپ کس زندگی کو بہتر سمجھتے ہیں؟

گلاکن: — میرے نزدیک تو عدل و انصاف کی زندگی ہی زیادہ فائدہ بخش ہے۔

میں — کیوں۔ کیا آپ نے وہ فائدے نہیں سُنے جو تھریسی میکس نے ناانصافی اور بے ایمانی سے منسوب کیے ہیں؟

گلاکن — ہاں میں نے سُنے ضرور لیکن میں ان کا قائل نہیں ہوا۔

میں — تو پھر ہمارا فرض ہے کہ ہم تھریسی میکس کو غلطی کا یقین دلا کر انھیں قائل کر دیں۔

گلاکن — بے شک۔

میں — لیکن اس کی کیا صورت ہو؟ اگر وہ ایک طولانی تقریر کریں اور میں بھی اس کا ایک لمبا چوڑا جواب دوں تو پھر لازم ہوگا کہ فریقین اپنے اپنے جو فوائد اور منافع پیش کریں اُن کا شمار کیا جائے اور اس کے لیے ایک حکَم کی ضرورت پڑے گی لیکن اگر ہم پہلے کی طرح باتوں باتوں میں ایک دوسرے کو قائل کرتے چلیں تو وکیل اور حکَم دونوں کا کام ہم خود انجام دے سکتے ہیں۔

گلاکن — بے شک۔

میں — آپ کس طریقے کو زیادہ پسند کرتے ہیں؟

گلاکن:۔ جو آپ مناسب سمجھیں۔

میں:۔ (تھریسی میکس سے) اچھا تو شروع سے چلیں، میں سوال کرتا ہوں آپ جواب دیجیے۔ کیا آپ کے خیال میں کامل ظلم اور ناانصافی پورے عدل اور انصاف سے زیادہ سودبخش ہے؟

ت:۔ جی ہاں۔ میرا تو یہی خیال ہے اور میں آپ سے اس کے وجوہ بھی عرض کر چکا ہوں۔

میں:۔ اور ان دونوں میں سے ایک خیر ہے اور دوسرا شر۔

ت:۔ بے شک۔

میں:۔ یعنی عدل و انصاف خیر ہے اور ظلم و ناانصافی شر؟

ت:۔ کس قدر صحیح اندازہ فرمایا ہے آپ نے اس شخص کے خیال کا جو کہتا ہے کہ بے انصافی میں نفع ہی نفع ہے اور عدل میں کچھ نہیں دھرا! واہ، کیا کہنا ہے آپ کا!

میں:۔ کیوں۔ تو کیا میرا قیاس غلط ہے؟ کیا آپ عدل کو شر سمجھتے ہیں؟

ت:۔ نہیں میں اسے انتہائی بھولا پن اور حماقت خیال کرتا ہوں۔

میں:۔ تو ظلم اور ناانصافی کو شاید آپ کمینہ چالاکی کہیں گے۔

ت:۔ نہیں مصلحت اندیشی۔

میں:۔ گویا آپ کی رائے میں غیر منصف اور ظالم لوگ نیک اور عقلمند ہوتے ہیں؟

ت:۔ جی ہاں کم سے کم وہ تو ضرور ہی ہوتے ہیں جن میں کامل بے انصافی اور ظلم کی صلاحیت ہے۔ یعنی جو ریاستوں اور قوموں کو مطیع کر سکتے ہیں۔ آپ شاید یہ سمجھے کہ میں اُچکوں یا گرہ کٹوں کا ذکر کر رہا ہوں۔ بے شک اگر پکڑے جانے کا اندیشہ نہ ہو تو اس کام میں بھی خاصے فائدے ہیں۔ مگر پھر بھی اس کا اس ناانصافی اور ظلم سے کیا مقابلہ جس کا ذکر میں نے کیا ہے۔

میں:۔ میں نے آپ کا مطلب تو سمجھ لیا۔ لیکن مجھے سخت تعجب اور حیرت ہے کہ آپ ظلم کو عقلمندی اور نیکی سمجھتے ہیں اور عدل کو اس کے برعکس۔

ت:۔ ہاں، کیا کیا جائے۔ میرا تو یہی خیال ہے۔

میں:۔ اب تو آپ کی دلیلوں کی بنیاد بہت زیادہ پکی ہو گئی اور ان کا جواب دینا تقریباً محال ہو گیا۔ کیونکہ ظلم و ناانصافی کو زیادہ سودمند سمجھنے کے ساتھ ساتھ اگر آپ اسے بدی اور شر بھی خیال

کرتے تو مسلمہ اصولوں کی رو سے آپ کو آسانی سے جواب دیا جاسکتا تھا۔ لیکن اب تو آپ ظالم کو قوی اور زور آور اور عزت کے قابل بھی سمجھتے ہیں۔ اور جن صفتوں سے ہم آج تک ایک عادل اور منصف شخص کو متصف کرتے آتے تھے آپ ان سب کو غالباً ظالم کے ساتھ منسوب کریں گے۔ اور یہ بھلا کیا ہے جب آپ ظلم اور نا انصافی کو عقلمندی اور نیکی کہنے ہی سے نہ جھجکے!

ت:۔ آپ کا خیال صحیح ہے۔ میرے یہی خیالات ہیں۔

میں:۔ مجھے اس وقت تک اطمینان نہ ہوگا جب تک یہ معلوم ہو جائے کہ آپ اپنے اصلی خیالات کا اظہار کر رہے ہیں۔ امید تو ہے کہ آپ اپنی صحیح رائے ہی ظاہر کرتے ہوں گے۔ مگر کہیں آپ کا ہمارا مذاق اڑانا تو منظور نہیں؟

ت:۔ میں صحیح اظہارِ خیال کر رہا ہوں یا غلط آپ کو اس سے کیا سروکار۔ آپ تو میری دلیل کو رد کیجیے۔

میں:۔ خیر یہی سہی۔ مگر ذرا ایک سوال کا جواب دیجیے۔ کیا ایک عادل شخص کسی دوسرے عادل شخص کے مقابلے میں خود فائدہ اٹھا لینا چاہتا ہے؟

ت:۔ خوب! اگر وہ ایسا کرے تو بیچارے کی حماقت اور ابلہی کہاں باقی رہی!

میں:۔ اور کیا وہ کسی منصفانہ طریقِ عمل سے الگ ہو کر اس کی خلاف ورزی کر سکتا ہے؟

ت:۔ نہیں۔

میں:۔ لیکن اگر غیر منصف اور ظالم شخص کے خلاف فائدہ حاصل کرنے کی کوشش ہو تو اس کے متعلق ایک عادل شخص کا کیا خیال ہوگا۔ وہ اس فعل کو منصفانہ سمجھے گا یا نہیں۔

ت:۔ اس کے نزدیک یہ بات انصاف پر مبنی تو ضرور ہوگی اور ممکن ہے وہ خود اس قسم کا فائدہ حاصل کرنے کی کوشش کرے لیکن بیچارہ اس میں کامیاب نہ ہوگا۔

میں:۔ کامیابی ناکامی کا تو سوال ہی نہیں۔ میں تو صرف یہ پوچھتا ہوں کہ جیسے ایک عادل شخص دوسرے عادل شخص کے مقابلے میں مسابقت سے فائدہ حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتا اسی طرح کیا وہ ایک ظالم اور بے انصاف شخص کے مقابلے میں بھی فائدہ نہ اٹھانا چاہے گا؟

ت:۔ کیوں نہیں، ضرور چاہے گا!

میں:۔ اس کے برخلاف ظالم شخص کا کیا طرزِ عمل ہوگا؟ وہ تو غالباً عادل آدمی کے مقابلے میں

فائدہ بھی اُٹھانا چاہے گا۔ اور منصفانہ اعمال کی خلاف ورزی پر بھی آمادہ ہوگا؟

ت :۔ بے شک غیر منصف تو ہر ایک سے سبقت لے جانے اور زیادہ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

میں :۔ بات کا حاصل یہ ہوا کہ عادل شخص اپنے مماثل دوسرے عادل شخص سے زیادہ حاصل نہیں کرنا چاہتا لیکن اپنے غیر مثل یعنی غیر منصف شخص سے زیادہ حاصل کرنے کی کوشش ضرور کرتا ہے۔ لیکن ظالم اور غیر منصف اپنے مثل اور غیر مثل دونوں سے زیادہ حاصل کرنے کی فکر کرتا ہے۔

ت :۔ جی ہاں۔

میں :۔ اور بقول آپ کے ظالم اور غیر منصف ہی عقل مند اور نیک ہوتا ہے اور عادل اس کے برعکس۔

ت :۔ بے شک۔

میں :۔ یعنی ظالم اور غیر منصف مماثل ہے دانش مند اور نیک کا اور عادل اس کا غیر مثل ہے؟

ت :۔ بے شک۔

میں :۔ اچھا تو آیئے اب فنون سے ایک مثال لیں۔ مثلاً ایک شخص فنِ موسیقی کا ماہر ہے اور ایک اس سے بالکل نابلد۔

ت :۔ اچھا۔

میں :۔ ان میں سے کون دانش مند ہے اور کون نہیں؟

ت :۔ موسیقی کا ماہر دانش مند ہے اور دوسرا نہیں۔

میں :۔ اور ماہرِ علم اور دانش مندی کے لحاظ سے نیک ہے اور دوسرا باعتبار جہل کے بد؟

ت :۔ بے شک۔

میں :۔ اور غالباً یہی رائے آپ ایک طبیب کے متعلق رکھتے ہوں گے؟

ت :۔ جی ہاں۔

میں :۔ اچھا تو اب یہ بتلایئے کہ جب موسیقی کا ایک ماہر اپنے ستار کے تار کستا ہے تو کیا ایسی صورت میں وہ کسی دوسرے ماہرِ موسیقی کے بالکل خلاف چلنے کی کوشش یا دعویٰ کرتا ہے؟

ت :۔ نہیں وہ ایسا نہیں کرسکتا۔

میں:۔ مگر وہ ایسے شخص کے خلاف تو چل سکتا ہے جو خود موسیقی کا ماہر نہیں ہے؟

ت:۔ بے شک۔

میں:۔ اسی طرح ایک ماہر طبیب دوا یا غذا کی تجویز میں دوسرے ماہر طبیب کے مخالف نہیں ہو سکتا۔ اور نہ طب کے فن کی مخالفت کر سکتا ہے۔

ت:۔ جی ہاں۔ ہرگز مخالف نہیں ہو سکتا۔

میں:۔ لیکن وہ ایسے شخص کی مخالفت تو کر سکتا ہے جو خود طبیب نہیں؟

ت:۔ جی ہاں۔

میں:۔ اسی طرح عمومی حیثیت سے علم اور جہل کے متعلق غور کیجیے۔ ایک حقیقی عالم غالباً کبھی دوسرے عالم سے قول اور فعل میں اختلاف نہ کرے گا۔ وہ ہمیشہ اپنے مثل سے متفق ہو گا۔

ت:۔ اس سے کون انکار کر سکتا ہے؟

میں:۔ ہاں اور جاہل کیا کرے گا؟ وہ تو عالم اور جاہل دونوں کی یکساں مخالفت کرے گا۔

ت:۔ بے شک۔

میں:۔ اور عالم دانش مند ہوتا ہے۔

ت:۔ ہاں۔

میں:۔ اور دانش مند نیک ہوتا ہے۔

ت:۔ جی ہاں۔

میں:۔ گویا دانش مند اور نیک آدمی کبھی اپنے مثل سے آگے بڑھنے یا اس کی مخالفت کرنے کی آرزو نہیں کرتا ہاں اپنے مخالف اور غیر مثل سے بڑھنے کی کوشش ضرور کرے گا۔

ت:۔ جی ہاں میرا بھی خیال ہے۔

میں:۔ لیکن بد اور جاہل شخص تو مدام امتیاز مثل اور غیر مثل دونوں سے آگے بڑھنے اور زیادہ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

ت:۔ جی ہاں۔

میں:۔ آپ کو شاید اپنا اقرار یاد ہے کہ ظالم اور غیر منصف شخص اپنے مثل اور غیر مثل دونوں

سے مخالفت کر سکتا ہے۔

ت:۔ جی ہاں۔ میں نے یہ اقرار کیا ہے۔

میں:۔ آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ عادل شخص اپنے مثل کا مخالف نہیں ہو سکتا البتہ غیر مثل کی مخالفت کر سکتا ہے۔

ت:۔ جی ہاں۔

میں:۔ یعنی عادل تو دانش مند اور نیک کا مثل ہے اور ظالم جاہل اور بد کا۔

ت:۔ بے شک نتیجہ تو یہی نکلتا ہے۔

میں:۔ اس طرح عادل نیک اور عاقل ثابت ہوا اور ظالم بد اور جاہل۔

یہ تمام باتیں اس قدر آسانی سے تسلیم نہیں کی گئی تھیں جیسے میں کہ رہا ہوں۔ کھر یسی میکس بڑی حجت اور تکرار کے بعد کوئی بات مانتے تھے۔ گرمی کے دن تھے اور ان کا تمام بدن پسینے پسینے ہو رہا تھا۔ کیا عجب کہ یہ ندامت کا پسینہ ہو کیونکہ اس سے پہلے میں نے کبھی انھیں نادم ہوتے نہ دیکھا تھا۔ اس مسئلے کے طے ہو جانے کے بعد کہ عدل خیر ہے اور ظلم شر، میں آگے بڑھا۔

میں:۔ اچھا یہ مسئلہ تو طے ہوا۔ لیکن آپ کو یاد ہوگا کہ آپ نے ظلم اور قوّت کو باہم وابستہ بتلایا تھا۔

ت:۔ جی ہاں۔ یاد ہے۔ آپ کہیں یہ نہ سمجھ لیجیے گا کہ میں آپ کی تمام باتیں مان گیا اور میرے پاس کوئی معقول جواب نہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ اگر میں جواب دیتا ہوں تو آپ فرماتے ہیں کہ تم تو تقریر سی کرنے لگے۔ اس لیے یا تو مجھے پوری بات کہنے دیجیے، ورنہ بس آپ سوال کرتے رہیے اور میں ہاں میں ہاں ملاتا جاتا ہوں۔ بوڑھیاں جب کہانی کہتی ہیں تو بچے ہونکاری بھرتے جاتے ہیں۔ اسی طرح میں بھی ہاں اور نہیں کہتا رہوں گا۔

میں:۔ لیکن ذرا اپنی اصلی رائے کا پاس رہے !

ت:۔ جی نہیں۔ آپ چلیے بھی۔ میں آپ کی خوشنودی کے لیے جواب دیتا رہوں گا۔ آپ اور کیا چاہتے ہیں؟

میں:۔ میں اور کیا چاہوں گا! آپ کی اگر یہی رائے ہے تو میں سوال کرتا ہوں آپ جواب

دیتے جائیے۔

ت:۔ بہت اچھا شروع کیجیے۔

میں:۔ عدل اور ظلم کی اعتباری اہمیت معلوم کرنے کے لیے میں پھر وہی سوال کرتا ہوں جو پہلے کیا تھا۔ آپ نے یہ فرمایا تھا کہ ظلم میں عدل کی بہ نسبت زیادہ قوت ہوتی ہے مگر چونکہ اب عدل دانش مندی اور خیر کے مرادف ثابت ہوچکا اس لیے یہ بھی طے شدہ ہے کہ عدل میں ظلم سے زیادہ قوت ہے کیونکہ ظلم عبارت ہے جہل اور لاعلمی سے۔ لیکن نہیں، میں اس مسئلے پر دوسری حیثیت سے بحث کرنا چاہتا ہوں۔ فرض کیجیے ایک ظالم ریاست ہے۔ کیا ممکن نہیں کہ یہ دوسری ریاستوں کو مطیع کر رہی ہو اور بعض کو مطیع کر چکی ہو۔

ت:۔ ہاں کیوں نہیں۔ اور جو ریاست ظلم میں کامل تر ہوگی وہی اس کو بہت اچھی طرح کرے گی بھی۔

میں:۔ میں آپ کے اس خیال کو تو بخوبی سمجھ گیا ہوں لیکن یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ اس فاتح ریاست میں جو قوت ہے اُس کے لیے عدل کی ضرورت ہے یا یہ بلا عدل کے ممکن ہے۔

ت:۔ اگر آپ کا خیال صحیح ہے کہ عدل دانش مندی ہے تو پھر اس قوت کے لیے عدل ضروری ہے اور اگر میرا خیال ٹھیک ہے تو عدل کے بغیر بھی یہ قوت ہوسکتی ہے ورنہ نہیں۔

میں:۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ آپ محض 'ہاں' اور 'نہیں' پر اکتفا نہیں کر رہے ہیں بلکہ نہایت معقول جواب ارشاد فرماتے ہیں۔

ت:۔ مجھے تو صرف آپ کی خاطر منظور ہے۔

میں:۔ یہ آپ کی نوازش ہے۔ براہِ کرم یہ تو فرمائیے کہ اگر کسی ریاست یا فوج یا قزاقوں کے ایک گروہ کے مختلف ارکان باہم غیر منصفانہ برتاؤ کرنے لگیں اور ایک دوسرے کو نقصان پہنچانے لگیں تو پھر ان کی جماعت میں کسی قوتِ عمل کا وجود رہ سکتا ہے؟

ت:۔ ہرگز نہیں رہ سکتا۔

میں - ہاں۔ اگر وہ ایک دوسرے کو ضرر نہ پہنچائیں اور آپس میں منصفانہ رویہ رکھیں تو باہم مل کر اپنا کام اچھی طرح انجام دے سکتے ہیں۔

ت :- بے شک۔

میں :- اس کی وجہ یہ ہے کہ ناانصافی اور بے انصافی آپس میں پھوٹ اور تفرقہ، نفرت اور جنگ جدال پیدا کر دیتی ہے۔ اور عدل سے باہمی یگانگت اور الفت پیدا ہوتی ہے۔

ت :- اس میں آپ سے کیا جھگڑوں، مانے لیتا ہوں۔

میں :- یہ آپ کی بڑی عنایت ہے۔ لیکن یہ تو فرمائیے کہ جب ناانصافی ہر جماعت میں باہمی نفرت پیدا کر دیتی ہے چاہے وہ جماعت غلاموں کی ہو چاہے آزادوں کی تو کیا یہ نفرت ان میں نفاق پیدا کر کے انھیں ایسا نہ بنا دے گی کہ وہ مل کر کام نہ کر سکیں گے۔

ت :- جی ہاں۔

میں :- اور اگر یہ ناانصافی بجائے ایک گروہ کے دو شخصوں میں پائی جاتے تو کیا وہ باہم لڑتے نہ رہیں گے اور ایک دوسرے کے نیز عادل شخص کے دشمن نہ ہوں گے؟

ت :- ضرور ہوں گے۔

میں :- اور اگر یہی ناانصافی کسی ایک فرد میں پائی جائے تو اس کی فطری قوت میں کمی ہوگی یا زیادتی!

ت :- فرض کیجیے کہ اس کی یہ قوت برقرار رہتی ہے۔

میں :- لیکن کیا ناانصافی کی طاقت ایسی مؤثر نہیں ہے کہ چاہے وہ کسی شہر میں پائی جاتے یا کسی فوج میں، کسی خاندان میں ہو یا کسی دوسری جماعت میں، کہیں ہو، پراگندگی اور پریشانی پیدا کر کے متحدہ عمل کی گنجایش باقی نہ رہنے دے گی اور اس طرح جہاں انصاف اور دوسری نیک چیزوں کی مخالف ہوگی وہاں خود اپنی بھی دشمن ثابت ہوگی۔

ت :- بے شک۔

میں :- اور اگر یہ کسی اکیلے میں پائی جاتے تو کیا وہاں بھی اس کا وجود اتنا ہی مہلک نہ ثابت ہوگا۔ اول تو یہ خود اس غریب کی ذات کی وحدت کو مٹا کر اسے عمل کے قابل نہ رکھے گی۔ اور دوسرے یہ کہ اسے ہر عادل شخص کا اور خود اپنا دشمن بنا دے گی۔ کیوں کیا یہ سچ نہیں ہے؟

ت :- بالکل صحیح ہے۔

میں: میں سمجھتا ہوں کہ آپ کے نزدیک دیوتا لوگ تو عادل ہوتے ہوں گے۔

ت: اچھا فرض کیجیے کہ ہوتے ہیں۔

میں: اگر ایسا ہے تو عادل لوگ دیوتاؤں کے دوست ہوں گے اور ظالم ان کے دشمن؟

ت:- مزے اڑائیے اور اطمینان سے دلیلوں کو لگائیے تاکہ ان کی ناخوشی کا باعث نہ ہو۔ آپ بلبل کی طرح جوان بن خوب لمبے لمبے ہاتھ ماریے!

میں:- بہت اچھا تو اور جواب دیتے جائیے تاکہ میں خوب اچھی طرح سیر ہو لوں۔ یہ تو ظاہر ہو چکا کہ عادل شخص ظالم کے مقابلے میں زیادہ عاقل، بہتر اور قوی تر ہوتا ہے۔ ہم یہ بھی بتلا چکے ہیں کہ ظالم اور غیر منصف لوگوں میں اشتراک عمل کی قوت مفقود ہوتی ہے۔ بلکہ میرے نزدیک تو یہ بھی ممکن نہیں کہ کچھ لوگ مل کر کسی طریقے سے کوئی برائی بھی کریں کیونکہ اگر وہ بالکل بدی میں کامل ہوتے تو آپس میں ایک دوسرے پر ہاتھ صاف کر لیتے۔ یہ تو ظاہر ہے ان میں عدل کا کچھ شائبہ باقی تھا جس نے انھیں متحد رکھا اگر یہ لوگ پورے بدمعاش ہوتے تو عمل کے قابل ہی نہ رہتے۔ میرے خیال میں یہی حقیقت بھی ہے۔ ہاں اب رہا دوسرا سوال جو ہم نے اٹھایا تھا اور ظالم کی نسبت عادل شخص کی زندگی زیادہ خوشگوار ہوتی ہے یا نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ جو اسباب میں بیان کر چکا ہوں ان سے یہ بات معلوم ہو گئی ہوگی کہ عادل شخص ہی کی زندگی خوشتر بھی ہوتی ہے۔ لیکن پھر بھی اس کی مزید تحقیق ضروری ہے کہ زیرِ غور مسئلہ کوئی معمولی مسئلہ نہیں۔ یہ تو انسانی زندگی کا دستور العمل مرتب کرنا ہے۔

ت:- اچھا تو آگے چلیے۔

میں:- میں آپ سے ایک چھوٹا سا سوال پوچھتا ہوں۔ آپ کی رائے میں گھوڑے کا کوئی خاص کام یا وظیفہ ہے؟

ت:- جی ہاں۔

میں:- اور یہ وظیفہ ایسا ہوگا کہ اُسے یا تو دوسری چیزیں بالکل انجام نہ دے سکیں اور یا کم سے کم اس درجہ خوبی اور آسانی سے نہ کر سکیں۔

ت:- میں آپ کا مطلب نہیں سمجھا۔

میں:- میں بتلاتا ہوں۔ کیا آپ آنکھوں کے سوا کسی اور چیز سے دیکھ سکتے ہیں؟

ت:- نہیں۔

میں:- یا کانوں کے سوا کسی اور چیز سے سُن سکتے ہیں؟

ت:- ہرگز نہیں

میں:- تو پھر یہی ان اعضاء کا کام یا وظیفہ ہے۔

ت:- جی ہاں۔

میں:- لیکن اگر آپ کو انگور کی ٹہنیاں تراشنی ہوں تو آپ یہ کام ایک خنجر سے یا ایک چھینی سے یا اور بہت سے آلے ہیں جن سے نکال سکتے ہیں۔

ت:- ہاں۔

میں:- مگر کوئی آلہ اس خوبی سے شاخ کو نہیں تراش سکتا ہے جیسے وہ قینچی جو خاص اس کام کے لئے بنائی جاتی ہے۔

ت:- بے شک۔

میں:- تو یہی اس قینچی کا کام یا وظیفہ ہوا۔

ت:- جی ہاں۔

میں:- اب غالباً آپ کو اس کے سمجھنے میں چنداں دقت نہ ہوگی کہ کسی چیز کا وظیفہ وہ کام ہے جو دوسری چیز یا تو کر ہی نہ سکے یا اتنی خوبی سے نہ کر پائے۔

ت:- میں سمجھ گیا، آپ صحیح فرماتے ہیں۔

میں:- ہر چیز جس کا کوئی کام ہوتا ہے اس میں کوئی مخصوص خوبی بھی ہوتی ہے۔ مثلاً آنکھ کا ایک کام ہے۔

ت:- جی ہاں، ہے۔

میں:- اور اس میں ایک مخصوص خوبی بھی ہے۔

ت:- ہاں۔

میں:- اسی طرح کان کا ایک کام ہے اور اس میں ایک مخصوص خوبی بھی ہے۔

ست :- بے شک۔

میں :- اور اسی طرح تمام چیزوں کا کوئی کام ہوتا ہے اور ہر ایک میں کوئی مخصوص خوبی ہوتی ہے

ست :- بے شک۔

میں :- لیکن کیا آنکھیں اپنا کام پورا کر سکتی ہیں اگر ان میں مخصوص خوبی کے بجائے کوئی نقص ہو؟

ست :- یہ کیونکر ممکن ہے۔ اگر ان میں بصارت ہی نہ ہو تو کس طرح اپنا کام پورا کریں۔

میں :- آپ کا مطلب یہ ہے کہ اگر ان کی خصوصی خوبی یعنی بصارت جاتی رہے تو وہ اپنا کام پورا نہیں کر سکتیں۔ اب میں اس سوال کو ذرا اور پھیلا کر پوچھتا ہوں۔ وہ یہ کہ جو چیزیں اپنے کام کی تکمیل کرتی ہیں وہ اپنی مخصوص خوبی کی وجہ سے کرتی ہیں یا نہیں۔ اور اگر کام میں ناکام رہتی ہیں تو اسی خوبی کے نہ ہونے کی وجہ سے ہوتی ہیں یا کسی اور وجہ سے؟

ست :- بے شک۔

میں :- یہی اصول کانوں پر صادق آتا ہے۔ اگر ان کی مخصوص خوبی جاتی رہے تو ان کا مقصد فوت ہوتا ہے۔

ست :- بلاشبہ۔

میں :- اور یہی اصول اور چیزوں پر بھی لاگو ہوتا ہے۔

ست :- جی ہاں

میں :- ہاں تو کیا روح کا کوئی خاص کام اور وظیفہ نہیں ہوتا جسے کوئی اور چیز پورا نہیں کر سکتی مثلاً احکام دینا، غور و فکر کرنا اور اعمال کی نگرانی کرنا۔ کیا یہ روح کے مخصوص فرض نہیں اور کیا انہیں کسی دوسری چیز سے منسوب کیا جا سکتا ہے؟

ست :- نہیں، یہ کسی اور سے متعلق نہیں کیے جا سکتے۔

میں :- اور کیا خود زندگی اور حیات روح کا کام نہیں؟

ست :- بلاشبہ ہے۔

میں :۔ مگر کیا روح میں کوئی مخصوص خوبی نہیں ہوتی ؟

ت :۔ ضرور ہوتی ہے۔

میں :۔ کیا اس خوبی سے محروم رہ کر وہ اپنے مقاصد کو پورا کر سکتی ہے ؟

ت :۔ ہرگز نہیں۔

میں :۔ تو فطری طور پر ایک بُری روح بُری حکمران ہوگی اور ایک صالح روح اچھی حکمران۔

ت :۔ یقیناً۔

میں :۔ اور ہم یہ اقرار کر ہی چکے ہیں کہ عدل روح کی خوبی ہے اور ظلم اس کا نقص !

ت :۔ ہاں ہم یہ مان چکے ہیں۔

میں :۔ تو ایک صالح روح اچھی زندگی بسر کرے گی اور ایک بُری روح بُری زندگی۔

ت :۔ آپ کی دلائل سے تو یہی ثابت ہوتا ہے۔

میں :۔ اور جس کی زندگی اچھی ہے۔ وہی خوش و خرم ہے اور جس کی زندگی بُری ہے وہ اس کا برعکس۔

ت :۔ ہاں۔

میں :۔ تو عادل اس طرح خوش قسمت اور مسرور ٹھہرا اور ظالم بدنصیب اور مغموم۔

ت :۔ جی ہاں۔

میں :۔ اور مسرت ہی سود بخش ہوتی ہے نہ کہ غم۔

ت :۔ بلا شبہ۔

میں :۔ تو پھر، تھریسی مکس میرے بھائی ظلم کبھی عدل سے زیادہ سودمند ثابت نہیں ہو سکتا۔

ت :۔ بہت اچھا۔ آپ سمجھ لیجیے کہ اس جشن کے موقع پر یہ سب باتیں تسلیم کرکے میں نے آپ کی ضیافت کی ہے۔

میں :۔ میں آپ کا بہت مشکور ہوں۔ آپ نے خدا کا شکر ہے کہ اب ذرا نرم طریقہ اختیار کیا اور مجھے بُرا بھلا کہنا چھوڑ دیا۔ مگر سچ پوچھیے تو میری ضیافت پوری نہ ہوتی۔ اور یہ خود میری غلطی تھی۔

جس طرح ایک چٹورا آدمی اپنے سامنے کی ہر رکابی سے تھوڑا تھوڑا کھاتا ہے اور کسی ایک چیز سے پورے طور پر لطف اندوز نہیں ہوتا، بس وہی حالت میری تھی کہ میں اپنی تحقیق کے اصلی مقصد یعنی عدل کی ماہیت دریافت کرنے کے بجائے ایک مضمون سے دوسرے مضمون پر پہنچ جاتا تھا۔ میں نے تحقیق کی اصلی شاہراہ چھوڑ کر اس پر غور کرنا شروع کر دیا کہ عدل و انصاف خیر ہے یا شر، دانش مندی ہے یا بے وقوفی۔ اور اس کے بعد جب عدل و ظلم کے فوائد کا مقابلہ آن پڑا تو میں چپ نہ رہ سکا۔ چنانچہ اس تمام مباحثے کا نتیجہ یہ نکلا کہ میں کچھ بھی تو نہیں جانتا۔ جب مجھے یہی نہیں معلوم کہ عدل ہے کیا چیز تو میں اس کے خیر و شر ہونے کا یا عادل کے مسرور یا مغموم ہونے کا صحیح اندازہ بھلا کیسے کر سکتا ہوں؟

———:(۴):———

دُوسری کِتابؔ

میرا گمان تھا کہ اتنی گفتگو کے بعد میں نے بحث کو ختم کر دیا ہے، لیکن یہ انتہا دراصل ابتداء ہی ثابت ہوئی۔ گلاکن، جو ہمیشہ لڑنے پر تُلے رہتے ہیں، تھریسی میکس کی پسپائی سے کچھ مطمئن نہ تھے اور اُن کی دلی خواہش تھی کہ معرکہ فیصلہ کُن ہو، یا ادھر یا اُدھر۔ چنانچہ مجھ سے کہنے لگے "جناب سقراط! آخر اس ساری گفتگو سے آپ کا مقصد کیا تھا؟ کیا آپ ہمیں صرف ظاہرا قائل کرنا چاہتے تھے یا سچ مچ ہم پر اس حقیقت کا انکشاف منظور تھا کہ عادل اور منصف شخص ہمیشہ غیر منصف اور ظالم سے بہتر ہوتا ہے!"

میں:۔ میری خواہش تو یہی تھی کہ اگر ہو سکے تو آپ لوگوں کو اصل حقیقت اچھی طرح منوا دوں۔

گلاکن:۔ اگر آپ کا مقصد یہ تھا تو میں بتاؤں کہ آپ ابھی تک اس میں کامیاب نہیں ہوتے ہیں۔ میں آپ سے یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ آپ خوبیوں کو کس طرح صنفوں اور قسموں میں تقسیم کریں گے۔ میرے خیال میں بعض خوبیاں تو ایسی ہوتی ہیں جنھیں ہم اُن کی ذاتی اچھائی کی وجہ سے پسند کرتے ہیں بلا لحاظ اُن نتیجوں اور فائدوں کے جو اُن سے بعد میں حاصل ہوں مثال کے طور پر بے ضرر خوشیوں و تفریحوں کو لے لیجیے کہ ان سے ایک وقتی سرور حاصل ہوتا ہے اور بس، ان کا کوئی اور نتیجہ نہیں ہوتا ہے۔

میں:۔ جی ہاں۔ میں آپ سے اتفاق کرتا ہوں کہ خوبیوں کی ایک قسم یہ بھی ہے۔

گ:۔ ایک اور دوسری قسم بھی ہے مثلاً علم، بصارت، تندرستی وغیرہ جو نہ صرف اپنی ذات سے پسند کے قابل ہیں بلکہ اپنے نتیجوں کی خاطر بھی پسند کی جاتی ہیں۔

میں:۔ بے شک آپ کا یہ خیال بھی صحیح ہے۔

گ:۔ اور غالباً آپ ایک تیسری قسم کے وجود کا بھی اقرار کریں گے، مثلاً طب اور تشریح، اور جسمانی ورزش، یا بیماروں کی خبر گیری وغیرہ نیز دولت کمانے کے مختلف طریقے، کہ یہ بذاتِ خود ہر شخص کو غیر مرغوب ہیں اور کوئی بھی بلا لحاظ ان فائدوں کے جو اُن سے حاصل ہوتے ہیں اُن میں مشغول نہیں ہونا چاہتا۔

میں:۔ جی ہاں۔ یہ تیسری قسم بھی ہے۔ لیکن آپ یہ سوال آخر پوچھ کیوں رہے ہیں؟

گ:۔ بس یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ عدل کو آپ ان میں سے کس قسم میں رکھتے ہیں؟

میں:۔ میرے نزدیک عدل ان میں سے افضل ترین قسم میں شامل ہے یعنی وہ ایک ایسی خوبی ہے جسے مسرّت و اطمینانِ قلب کا ہر طالب اُس کی ذاتی خوبی اور نیز اُس کے نتیجوں کی وجہ سے پسند کرتا ہے۔

گ:۔ لیکن عام لوگ اس رائے میں آپ کے مخالف ہیں۔ اُن کے نزدیک تو عدل خوبیوں کی اُس تکلیف دہ قسم میں شامل ہے جسے لوگ فائدوں کے خیال سے یا شہرت اور اعزاز کی خاطر اختیار کرتے ہیں۔ لیکن جو فی نفسہٖ ناگوار بلکہ قابلِ احتراز ہے۔

میں:۔ میں عام لوگوں کے اس خیال سے بے خبر نہیں ہوں۔ اور اسی دعوے کی بنیاد پر تھریسی میکس ابھی ابھی عدل کی ہجو اور ناانصافی کی مدح سرائی کر رہے تھے لیکن کم سے کم میں تو اس سے قائل ہوا نہیں۔

گ:۔ آپ نے جس طرح تھریسی میکس سے اتنی دیر گفتگو فرمائی مجھے امید ہے کہ آپ تھوڑی دیر کے لیے میری بات بھی سُنیں گے اور مجھے توقع ہے کہ میں آپ کو اپنا ہم خیال بنا لوں گا۔ تھریسی میکس تو آپ کی صدائے ہوش رُبا سے کچھ قبل از وقت مسحور ہو گئے۔ جیسے سانپ بین کی آواز سن کر بے خود ہو جاتا ہے۔ لیکن سچ یہ ہے کہ اب تک عدل اور انصاف اور ظلم اور ناانصافی کی اصلیت معلوم نہیں ہو سکی۔ نتیجوں اور فائدوں سے قطع نظر کر کے میں یہ دیکھنا چاہتا ہوں کہ عدل اور ناانصافی کی حقیقی ماہیت کیا ہے۔ اور وہ انسانی روح میں کس طرح خاموشی کے ساتھ اپنا عمل کرتے ہیں۔ اگر آپ اجازت دیں تو میں از سرِ نو تھریسی میکس کی طرف سے

بات کا سلسلہ شروع کروں۔ اس ضمن میں سب سے پہلے میں عدل کی حقیقت اور اس کی ابتدا اور اصلیت کے متعلق عام لوگوں کے خیال کا اظہار مناسب سمجھتا ہوں۔ اس کے بعد میں یہ حقیقت روشن کروں گا کہ جو لوگ عدل پر کاربند ہوتے ہیں اس کی وجہ خود اس طرزِ عمل کی خوبی نہیں ہوتی بلکہ ضرورت ہوتی ہے جو ان کی خواہش کے خلاف اُن سے ایسا کراتی ہے۔ تیسرے میں اس خیال کی معقولیت ثابت کروں گا کہ ناانصافی اور ظلم کی زندگی ہر حال میں مجموعی حیثیت سے عدل و انصاف کی زندگی سے بہتر ہے۔ یہ نہ سمجھ لیجیے گا کہ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ میرے ذاتی خیالات کی ترجمانی ہے۔ لیکن کیا کروں، جب بار بار تھریسی مکس اور اس کے دوسرے ہم نواؤں کی تقریریں سُنتا ہوں تو بڑی پریشانی ہوتی ہے خصوصاً اس لیے اور بھی کہ میں نے آج تک نہیں سُنا کہ کسی نے ان کا اطمینان بخش جواب دیا ہو اور ظلم کے مقابلے میں عدل کی فضیلت صاف طور پر ثابت کر دی ہو۔ اس لیے میں چاہتا ہوں کہ عدل میں اپنی ذات سے جو خوبیاں ہوں صرف وہ بیان کی جائیں اور میں سمجھتا ہوں کہ آپ ہی اس کام کو اچھی طرح انجام دے سکتے ہیں۔ اس لیے پہلے میں ناانصافی اور ظلم کی تمام ممکن خوبیاں آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں تاکہ آپ اس کے جواب میں اور اسی انداز سے عدل کی اچھائی اور ناانصافی کی بُرائی بیان فرمائیں۔ کہیے، آپ کو میری یہ تجویز پسند ہے نا؟

میں:۔ بلاشبہہ۔ بھلا اس سے بہتر اور کون سا موضوع ہو سکتا ہے جس پر ایک معقول شخص خود باتیں کرنا اور دوسروں کی باتیں سُننا پسند کرے۔

گ:۔ بالکل درست۔ تو پھر میں پہلے عدل کی ماہیت اور اصلیت کے متعلق کچھ عرض کرتا ہوں۔ لوگوں کا خیال ہے کہ ظلم اور ناانصافی کرنا اپنی ذات سے تو اچھی چیز ہے لیکن آپ اُن کا سہنا بُرا ہے۔ اور چونکہ یہ بُرائی اچھائی سے بدرجہا زیادہ شدید ہے، اس لیے جب آدمیوں کو ناانصافی کرنے کی قوت کا ملنا مشکل اور اس سے بچنے کی توقع تقریباً ناممکن نظر آئی تو انھوں نے یہی فیصلہ مناسب سمجھا کہ نہ ناانصافی کی جائے نہ سہی جائے۔ چنانچہ معاہدے ہوئے اور قانون بنے، اور ان قانونوں کی بجاآوری کا نام عدل اور انصاف رکھا گیا۔

ان کے نزدیک تو انصاف کی ابتدا یوں ہوتی۔ بقول اُن کے انصاف و عدل ایک بیچ کی چیز ہے، ایک طرف بہترین حالت یعنی ظلم اور ناانصافی کرنے اور سزا سے محفوظ رہنے اور دوسری طرف

بدترین کیفیت یعنی ظلم اور ناانصافی سہنے اور بدلے کی قوت نہ رکھنے کے بین بین ایک راستہ یا ایک درمیانی سمجھوتہ۔ اس کی قدر اس وجہ سے نہیں کی جاتی کہ یہ بجائے خود کوئی اچھی چیز ہے بلکہ دو برائیوں میں کم درجے کی برائی ہے، جسے اس وجہ سے اچھا سمجھا جاتا ہے کہ عام لوگ ظلم کرنے کی قوت اور صلاحیت نہیں رکھتے۔ البتہ اس سے بچنے اور بدلہ لے سکنے کی طاقت ہو تو کوئی انسان جو انسان کہلانے کا مستحق ہے اس سمجھوتے کو نہیں مان سکتا اور اگر ایسی حالت میں بھی وہ اسے مانے تو وہ عجیب پاگل ہے۔ جناب عالی۔ عوام کے نزدیک تو آپ کے عدل اور انصاف کی اصلیت اور ماہیت یہ ہے۔

دوسری گذارش یہ ہے کہ عادل و منصف لوگ اپنے ارادے سے عدل پر کارفرما نہیں ہوتے بلکہ ناانصافی کی طاقت اور قابلیت نہیں رکھتے اس لیے مجبور ہوتے ہیں۔ اس بیان کی صحت کا اندازہ کرنے کے لیے فرض کیجیے کہ دو شخص ہیں ایک منصف اور ایک غیر منصف اور دونوں کو کامل آزادی اور اختیار حاصل ہے کہ جو چاہیں کریں۔ پھر دیکھیے ان کی خواہشیں انھیں کدھر لے جاتی ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ دونوں کے دونوں ایک راستے پر چلتے ہیں یعنی اپنی غرضوں کی پابندی کرتے ہیں کہ ہر ایک اسی میں اپنا بھلا خیال کرتا ہے۔ آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ بس قانونوں کے زور سے لوگ عدل کے راستے پر چلتے ہیں۔ یہ مفروضہ آزادی اور اختیار ان لوگوں کو ایسی حالت میں حاصل ہو سکتا ہے کہ انھیں بھی وہی چیز نصیب ہو جو مشہور فسانے میں جائجیس[1] کو میسر تھی۔ روایت ہے کہ جائجیس شاہ لیڈیا کی سرکار میں ایک چرواہا تھا۔ ایک دن سخت طوفان اور زلزلہ آیا۔ جس جگہ یہ اپنی بھیڑیں چرا رہا تھا وہاں زمین شق ہوئی اور ایک بڑا غار ہو گیا۔ تحیّر اور تعجب کے عالم میں یہ اس غار میں اترا۔ منجملہ اور عجائبات کے اسے ایک پیتل کا گھوڑا دکھائی دیا جس میں جا بجا روزن بنے تھے۔ ان روزنوں میں سے جھانکا تو ایک لاش دیکھی جو قد میں معمولی انسانوں سے لمبی تھی۔ لاش بالکل ننگی تھی البتہ ایک انگلی میں سونے کی انگوٹھی پہنے تھی۔ چرواہے نے یہ انگوٹھی اتار لی اور غار سے باہر نکل آیا۔ بات آئی گئی ہوئی کچھ روز بعد تمام شاہی چرواہے بدستور سابق ایک جگہ جمع ہوتے تاکہ بادشاہ کی خدمت میں گلّے کے متعلق ماہانہ اطلاع پیش کریں۔ اس مجمع میں یہ چرواہا بھی وہی انگوٹھی پہنے ہوئے آیا۔ یونہی بیٹھے بیٹھے اس نے انگوٹھی کا نگ جو اندر کی طرف پھیرا تو وہ یکایک عام مجمع کی نظر سے اوجھل ہو گیا۔ سب اہلِ مجلس اسے غائب

سمجھنے لگے۔ یہ چرواہا خود سخت متعجب تھا کہ اس نے جوں ہی انگوٹھی کا نگ باہر کی طرف پھیرا، پھر سب کو دکھائی دینے لگا۔ چنانچہ اس نے کئی بار تجربہ کیا اور ہمیشہ یہی نتیجہ نکلا۔ اب کیا تھا کوشش کر کے یہ ان پیامبروں میں شامل ہو گیا جو دربار میں جانے کے لیے منتخب کیے جاتے تھے۔ دربار میں گذر ہونا تھا کہ اس نے ملکہ کو بہکا لیا اور اس کی مدد سے بادشاہ کے خلاف سازش کی اور بالآخر اُسے قتل کر کے سلطنت کا مالک بن بیٹھا۔

فرض کیجیے اسی قسم کی دو انگوٹھیاں آج ہمیں مل جائیں اور ہم ایک کسی منصف شخص کو اور دوسری ایک غیر منصف شخص کو پہنا دیں۔ میرے خیال میں تو شاید ہی کوئی اتنی پکی طبیعت کا آدمی ہو کہ ایسی حالت میں بھی عدل و انصاف کو ہاتھ سے نہ جانے دے۔ کون ہو گا جو ایسی صورت میں بازار سے گزرتے ہوئے ایسی مختلف چیزوں پر ہاتھ صاف نہ کر دے جو اُسے پسند ہیں، لیکن اس کی ملک نہیں۔ یہ گھروں اور خلوت خانوں میں گھس کر جس سے چاہے گا روابطِ اختلاط پیدا کرے گا جسے چاہے گا مار ڈالے گا اور جسے چاہے گا قید خانے سے چھڑا لائے گا۔ اس کی حیثیت انسانوں میں ایک دیوتا کی سی ہو جائے گی۔ اور اس صورت میں منصف اور غیر منصف کے اعمال بالکل ایک سے ہو جائیں گے۔ میری رائے میں یہ بات اس امر کا کافی ثبوت ہے کہ کوئی شخص بھی خوشی سے اس لیے منصف نہیں بنتا کہ وہ اُسے اپنی ذات کے لیے مفید سمجھتا ہے بلکہ ناچاری اور ضرورت اُسے منصف بننے پر مجبور کرتی ہے۔ کیونکہ جب کوئی شخص آسانی سے بے خوف ناانصافی کر سکتا ہے تو وہ کبھی اس سے نہیں چوکتا اور ہر شخص اپنے دل میں یہ یقین رکھتا ہے کہ ظلم اور ناانصافی کرنا عدل اور انصاف کے بہ نسبت اس کی ذات کے لیے کہیں زیادہ سودمند ہے۔ اور سچ یہ ہے کہ ان کا یہ خیال غلط نہیں۔ اگر آپ کے لیے کسی ایسے وجود کا تخیل ممکن ہے جس میں نظر سے اوجھل ہو جانے کی طاقت ہو اور اس کے باوجود وہ کوئی بُرا کام نہ کرے، نہ کسی غیر کی چیز چھوئے، تو یقین مانیے کہ عام لوگ تو ایسے آدمی کو انتہائی احمق خیال کریں گے۔ ہاں یہ ضرور ممکن ہے کہ ریاکاری سے یہ لوگ ایک دوسرے کے سامنے اس شخص کی تعریف ہی کریں لیکن یہ صرف اس غرض سے ہو گا کہ کہیں خود ان کے ساتھ ناانصافی روا نہ رکھی جائے۔

اچھا اب اس قصے کو ختم کریں اور آئیے ایک عادل و منصف اور ایک ظالم و غیر منصف شخص کی

زندگی کی اچھائی اور بُرائی کا صحیح اندازہ لگائیں۔ اس غرض کے لیے ان دونوں کو الگ الگ لیجیے غیر منصف شخص پورا پورا ظالم اور بے ایمان ہو اور عادل شخص کامل طور پر منصف اور ایمان دار۔ دونوں کو اپنا اپنا الگ زندگی کا مقصد حاصل کرنے میں کامل آزادی دیجیے۔ یہ بھی التزام ہو کہ غیر منصف شخص دوسرے فنون کے ماہروں کی طرح اپنے کمال کی فنون اور ہنر اس کی حدود سے اچھی طرح واقف ہو۔ اور اگر کبھی غلطی ہو جائے تو اس کی تلافی کر سکے۔ یہ سب اس لیے ضروری ہے کہ وہ تمام بے ایمانیاں آسانی سے کرے اور اطمینان [illegible] نہ سکے کیونکہ پکڑا گیا تو پھر بات ہی کیا ہوئی۔ نا انصافی اور بے ایمانی کا کمال تو یہی ہے کہ [illegible] ایمان دار سمجھا جائے۔ اور ہم چونکہ نا انصافی کا کامل ترین نمونہ مقابلے کے لیے لینا چاہتے ہیں اس لیے وہی شخص مناسب ہے جو باوجود انتہائی بے ایمانیوں کے بہت [illegible] بیان مقرر بھی ہو کہ اگر کوئی راز فاش ہو جائے تو [illegible] صفائی سے لوگوں کو چپ کرا دے۔ نہ ضرورت کے وقت اپنی قوت اور جرأت دولت اور دوستوں سے بھی کام لے سکے۔ اس شخص کے مقابلے میں بیچارے عادل اور ایماندار شخص کو لیجیے جس کا آدرش ایسکائلس کے لفظوں میں یہ ہے کہ نیکی کرے لیکن بظاہر نیک نہ معلوم ہو۔ اسے ظاہر [illegible] نہ ہونا چاہیے کیونکہ اگر ایسا ہوا تو لوگ اس کی عزت اور احترام کریں گے اور اس طرح بات صاف نہ ہو سکے گی کہ آیا وہ عدل کو فی نفسہ اچھا سمجھتا ہے یا محض عزت کے لالچ سے منصف بنا ہوا ہے۔ اس کا تو اوڑھنا بچھونا عدل و انصاف ہونا چاہیے اور بس۔ اور پورا امتحان کسی ایسی حالت میں ممکن ہے کہ وہ دراصل لوگوں میں بہترین ہو لیکن ان کے نزدیک بدترین انسان سمجھا جائے۔ اسی سلسلے میں یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ بدنامی اور اس کے نتائج کا کوئی اثر اس پر ہوتا ہے یا نہیں۔ اس حقیقی ایمان دار لیکن بظاہر بے ایمان شخص کی یہی حالت آخر دم تک رہنے دیجیے اور جب عادل اور ظالم دونوں اپنی اپنی جگہ اپنے عدل اور بے ایمانی کی انتہا کو پہنچ جائیں تو اس وقت یہ فیصلہ کیا جائے کہ کون زیادہ خوش رہا، کس کی زندگی مسرت اور انبساط سے پُر تھی اور کس کی غم اور تکلیف سے۔

میں:۔ بھائی گلاکن تم نے تو کمال کر دیا۔ اس خوبی سے دونوں کیفیتوں کو بیان کر دیا کہ آنکھوں کے سامنے تصویر سی کھنچ گئی۔

گ ۔ جی، اپنے بس بھر تو کوشش کی۔ خیر۔ یہ تو معلوم ہو گیا کہ یہ دونوں فریق کیسے ہوتے ہیں۔ اب یہ سمجھنے میں کچھ زیادہ دشواری نہ ہوگی کہ وہ کس قسم کی زندگی بسر کریں گے۔ میں اب اس زندگی کی تصویر پیش کرتا ہوں لیکن چونکہ ممکن ہے کہ میرا بیان کچھ رکیک معلوم ہو اس لیے چند لمحوں کے لیے فرض کر لیجیے کہ یہ میرے لفظ نہیں بلکہ ظلم و ناانصافی کے کسی مدّاح اور قصیدہ خواں کی زبان سے نکل رہے ہیں اس مدّاح کے خیال میں تو حقیقی ایمان دار لیکن بظاہر بے ایمان شخص سخت مصیبت میں مبتلا رہے گا، اس کے کوڑے مارے جائیں گے، دُرّے بھی پڑیں گے، قید کیا جائے گا، آنکھیں نکالی جائیں گی اور بالآخر یہ تمام مصائب و آلام برداشت کرنے کے بعد وہ بیچارہ سولی پر چڑھا دیا جائے گا۔ تب جا کر اس غریب کو خبر ہوگی کہ کام دراصل ایمان دار ہونے سے نہیں چلتا بلکہ ظاہر میں ایمان دار معلوم ہونے سے نکلتا ہے۔ ایسکلس کے لفظ سچ پوچھو تو ایمان دار سے زیادہ بے ایمان پر چسپاں ہوتے ہیں۔ کیونکہ ظالم اور غیر منصف ایک حقیقت اور اصلیت کا پیرو ہے وہ صرف ظاہر پرست تو ہے نہیں۔ اس کا مقصد تو واقعی بے ایمان بننا ہے نہ کہ صرف دکھاوے کے لیے (بقول شاعر) "اس کے ذہن کی زمین گہری ہوتی ہے اور زرخیز جس سے فہم و دانش کی باتیں ابھرتی ہیں۔" اب اس کی حالت سُنیے۔ اول تو لوگ اُسے ایمان دار سمجھیں گے اور اس طرح وہ حاکمِ شہر بن جائے گا۔ جس عورت کو چاہے گا بیوی بنائے گا، جس مرد سے چاہے گا اپنی لڑکیوں کا عقد کرائے گا۔ ہر جگہ تجارت اور کاروبار کر سکے گا۔ اور چونکہ کوئی اُسے بے ایمان تو سمجھتا ہے نہیں اس لیے ہمیشہ فائدے ہی میں رہے گا۔ ہر مقابلے میں، چاہے نجی ہو چاہے عمومی، اپنے حریف کو نیچا دکھائے گا۔ دوسروں کی دولت سے مال دار بنے گا اور اس مال کو اپنے دوستوں کے فائدے اور دشمنوں کے نقصان کے لیے کام میں لائے گا۔ اس کے علاوہ قربانیاں کر سکے گا اور دل کھول کر دیوتاؤں پر نذریں چڑھائے گا۔ اگر کسی انسان یا دیوتا کی عزت اور توقیر بڑھانا چاہے گا تو ایک ایماندار شخص کے مقابلے میں زیادہ آسانی اور خوبی سے ایسا کر سکے گا۔ اور ان وجوہ سے دیوتاؤں کی نظر میں بھی عادل شخص کی بہ نسبت زیادہ عزیز ہوگا۔ ان حالات میں انسان اور دیوتا مل کر اُس کی زندگی کو ایک ایماندار شخص کی زندگی سے زیادہ خوش گوار بنا دیں گے۔"

میں گلاکن کے جواب میں کچھ کہنا ہی چاہتا تھا کہ ان کے بھائی ایڈیمنٹس بیچ میں بول اٹھے

"کیا جناب کا خیال ہے کہ اس تعریف میں کچھ اور اضافے کی گنجائش نہیں؟"

میں:۔ کیوں۔ کیا کچھ اور بھی باقی ہے!

اید:۔ ابھی سب سے زیادہ ضروری بات کا تو ذکر ہی نہیں ہوا۔

میں:۔ سچ ہے بھائی بھائی کی مدد کرتا ہے۔ اگر گلاکن سے کوئی بات رہ گئی ہے تو آپ اُس کو پورا کر دیجیے۔ اگر یہ حقیقت تو یہ ہے کہ گلاکن ہی نے مجھے کافی پچھاڑ دیا ہے اور عدل کی حمایت کرنے کی طاقت بہت کچھ مجھ سے چھین لی ہے۔

اید:۔ آپ کا یہ ارشاد تو صحیح نہیں ہے۔ تاہم میں کچھ عرض ضرور کروں گا۔ گلاکن نے عدل کی حمایت اور ظلم کی مذمت کی ہے۔ اس کا ایک پہلو اور بھی ہے اور میرے نزدیک گلاکن کا مدعا سمجھنے کے لیے اس پہلو کو بیان کرنا ضروری ہے۔

آپ کو معلوم ہوگا کہ ماں باپ اور استاد ہمیشہ اپنی اولاد اور شاگردوں کو ایمان دار اور منصف مزاج بننے کی تاکید کرتے ہیں۔ لیکن آپ جانتے ہیں کیوں؟ اس کی وجہ انصاف کی ذاتی خوبی نہیں بلکہ عزت اور شہرت ہے جو اس سے وابستہ ہوتی ہے۔ اور اس تلقین سے مقصد یہ ہے کہ اس شہرت کی وجہ سے اُن کی اولاد یا اُن کے شاگرد نوکری، شادی بیاہ اور دوسری باتوں میں فائدہ اُٹھا سکیں۔ یہ ظاہر پرست طبقہ اسی پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ دیوتاؤں کی توجہ اور مہربانی کا لالچ بھی دیتا ہے۔ آپ ان لوگوں سے کبھی ذرا بات کیجیے۔ ایک لمبی فہرست اُن آسمانی برکتوں کی پیش کر دیں گے جو نیک اور منصف لوگوں پر نازل ہوتی ہیں۔ ہیسیوڈ[3] اور ہومر[4] جیسے شاعروں کے کلام سے بھی اسی کی تصدیق ہوتی ہے۔ چنانچہ ہیسیوڈ کے نزدیک دیوتا عادلوں کو شاہ بلوط کا پیڑ بنا کر چوٹی پر پھل لاد دیتے ہیں اور بیچ میں شہد کے چھتے لگا دیتے ہیں اور ان کی بھیڑیں اُون کے بوجھ سے دبی جاتی ہیں[5]" اور ایسی ہی اور بہت سی نعمتیں اُن کے لیے فراہم کی جاتی ہیں۔

ہومر کا بھی کچھ یہی انداز ہے۔ وہ کسی کی شہرت کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے "اس بے داغ بے عیب بادشاہ کی سی شہرت جو دیوتا جیسا ہے، عدل قائم رکھتا ہے، کالی مٹی اس کے سامنے گیہوں اور جو اُگلتی ہے اور اس کے درخت پھلوں کے بوجھ سے جھکے جاتے ہیں، اس کی بھیڑیں پے بہ پے بیاہتی ہیں، سمندر اسے کثرت سے مچھلیاں دیتا ہے۔" میری شاعری اور اس کا بیٹا تو دونوں اس سے کہیں زیادہ

شاندار حیرد ں کی توقع دلاتے ہیں۔ اُن کے خیال میں نیک اور منصف شخص کو مرنے کے بعد جب عالم بالا میں لے جاتے ہیں تو وہ ایک دعوت میں شریک کیا جاتا ہے جہاں بڑے بڑے برگزیدہ لوگ مسندوں پر لیٹے ہوتے ہیں۔ پھولوں کے تاج سر پر ہیں اور شراب کا دور برابر چل رہا ہے۔ گویا ان کے نزدیک تمام نیکیوں کا صلہ شرب دوام اور ابدی سرمستی ہے!

پھر بعض لوگ اس اجر کی اُمید کو اس شخص کی ذات سے کبھی آگے لے جاتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ منصف آدمی کی نسل چار پانچ پشت تک ضرور چلتی ہے۔ غرض ان نئی نئی شکلوں سے لوگ عدل اور انصاف کی مدح میں رطب اللسان ہوتے ہیں۔

لیکن بدوں کے لیے بالکل دوسری شے ہے۔ یہ بیچارے دوزخ کے غار میں ڈال دیے جائیں گے ان کی دائمی مشقت یہ ہوگی کہ چھلنی میں پانی بھر کر لائیں۔ جیتے جی بھی ان کی ہر طرح رسوائی ہوگی اور ان غریبوں کو وہ سب سزائیں ملیں گی جو گلاکن نے ابھی ابھی اُس منصف شخص سے منسوب کی ہیں جو بے ایمان مشہور ہو۔

اس کے علاوہ عدل اور ناانصافی کے متعلق ایک اور انداز بیان بھی ہے اور یہ عوام اور شعراء دونوں میں یکساں رائج ہے۔ سب کے سب اس پر یک زبان ہیں کہ نیک اور منصف ہونا بڑی قابل تحسین بات ہے، لیکن ساتھ ہی سخت دشوار بھی ہے۔ برخلاف اس کے بدی اور ناانصافی بذات خود نہایت دلکش اور سہل الحصول ہیں لیکن صرف جمہور کی رائے اور قوانین کی وجہ سے بُری سمجھی جاتی ہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک عدل اور انصاف میں ظلم اور ناانصافی کے مقابلے میں بہت کم فائدے ہیں۔ چنانچہ یہ لوگ شریر اور فتنہ پرور لوگوں کو خوش نصیب اور مبارک بتلانے، نیز خلوت اور جلوت میں ان کی عزت اور توقیر کرنے سے ذرا نہیں شرماتے۔ ہاں یہ شرط ہے کہ اُن کے پاس دولت ہو اور جاہ و ثروت کے اور سب اسباب بھی موجود ہوں۔ نہ یہ شرم برابر اُس نیک شخص کی ہجو اور مذمت کرنے سے شرماتے ہیں جو تنگی اور افلاس کی کڑیاں جھیل رہا ہے۔ چاہے خود انھیں اُس کی خوبی اور نیکی کا دلی اعتراف ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن ان تمام باتوں سے زیادہ حیرت خیز تو وہ بیان ہیں جو خود دیوتاؤں کے متعلق اور نیکی اور خوبی کے متعلق اکثر کیے جاتے ہیں۔ ان تمام بیانات کا ماحصل یہ ہے کہ دیوتا بھی اکثر نیک لوگوں کو زندگی میں دُکھ اور بدوں کو سُکھ پہنچاتے ہیں۔

ہر جگہ ایسے پیش گوئی کرنے والے بھک منگے موجود ہیں جو امیروں کے دروازوں پر چکر لگاتے ہیں اور اس بات کا یقین دلاتے ہیں کہ اگر قربانیاں کی جائیں، کھانے کھلاتے جائیں، تو ان کے پاس ایسی طاقت ہے کہ وہ دیوتاؤں سے ہر گناہ بخشوا سکتے ہیں چاہے وہ خود اُن سے سرزد ہوا ہو یا ان کے باپ دادا اس کے مرتکب ہوئے ہوں۔ تھوڑے سے خرچ میں مُنت مد کا لحاظ کیے بغیر یہ لوگ ہر مخالف کو نقصان پہنچا سکتے ہیں۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ بعض ایسے منتر اور ورد وظیفے جانتے ہیں جن کی تاثیر سے دیوتا ان کے قابو میں آجائیں گے اور ان کے کہے پر چلیں گے۔ اور ان سب دعووں کی تصدیق میں شاعروں کا کلام پیش کیا جاتا ہے جس کے نزدیک " اگر شر اور بدی کی تلاش ہے تو وہ ہر جگہ بہ آسانی مل سکتی ہے کہ اس کی منزل بہت قریب ہے اور اس کی راہ نہایت آرام دہ ہے۔ لیکن اگر نیکی کی تلاش ہو تو اس کے متعلق تو فرمودۂ آسمانی ہے کہ پیشانی کا پسینہ ایڑی کو آئے تب کہیں یہ نصیب ہو، کہ اس راہ میں ہر طرح کی مصیبتیں اور صعوبتیں ہیں"، کہیں اس خیال کی تائید میں، کہ دیوتا اپنے ارادے سے ہٹائے جا سکتے ہیں، ہومر کی شہادت پیش کی جاتی ہے کہ " لجاجت اور زاری تو ایسی چیز ہے کہ دیوتا تک اس سے متاثر ہوتے ہیں۔ چنانچہ جب کبھی انسان سے کسی گناہ یا نافرمانی کا ارتکاب ہو جاتا ہے تو وہ غم و حسرت سے بھری ہوئی دعائیں مانگتا ہے اور قربانیاں چڑھاتا ہے۔ خوشبودار بخور دیتا اور گھی کے چراغ جلا کر عجز و انکسار سے منتیں کرتا ہے اور بالآخر دیوتاؤں کا عتاب رحم میں بدل جاتا ہے"[9]

اس کے علاوہ میوسا ئیس اور آرفیئس کی تصانیف کا ایک انبار ہے جو پیش کیا جاتا ہے۔ ان کے متعلق عام خیال یہ ہے کہ یہ سیلین اور میوز کی اولاد ہیں چنانچہ ان کا کلام اکثر تقریبوں اور عام تہواروں کے موقعے پر پڑھایا جاتا ہے اور اس طرح نہ صرف افراد کو بلکہ پورے پورے شہروں کو یہ باور کرایا جاتا ہے کہ کچھ قربانیاں کر کے اور عیش و طرب کی محفلیں رچا کر جیتے جی بھی اور مرے پیچھے بھی تمام گناہوں کی تلافی ممکن ہے۔ ان کے عقیدے کے مطابق ان رسموں کا ادا کرنا جنھیں 'اسرار' کہتے ہیں، انسان کو آخرت میں سزا اور جزا سے آزاد کر دیتا ہے اور ان سے غفلت کی جائے تو جانے کیا پیش آئے۔

جب اس قسم کے خیالات یوں پھیلائے جاتے ہیں اور طرح طرح سے عام لوگوں کے سامنے انھیں بار بار دہرایا جاتا ہے تو اس کا نتیجہ ان نوخیز دماغوں پر کیا ہوگا جو شہد کی مکھیوں کی طرح کہ

ہر پھول پر ٹھہرتی ہیں، ہر چیز کو سطحی طور پر سُن کر اس سے نتیجے نکال لیتے ہیں، ان کے پیشِ نظر بہترین زندگی کی کیا تصویر ہوتی ہوگی اور راہِ خیر و برکت کا کیسا نقشہ سامنے آتا ہوگا جن پر چل کر وہ فلاح حاصل کرسکیں! ایسا نوجوان تو بقول پینڈار کہتا ہوگا کہ "عدل و انصاف مجھے اس بلند مینار تک پہنچا سکتا ہے یا فریب و دغا، جہاں میں اپنی ساری عمر یوں محفوظ گزاردوں جیسے ایک مضبوط قلعے میں؟" کیونکہ آپ ہی غور فرمائیے بس لاکھ نیک سہی لیکن اگر مجھے، یہاں دار مانا نہیں جاتا تو میری ساری نیکی اور منصف مزاجی بے کار ہے بلکہ نقصان دہ ہے۔ لیکن اگر باوجود ظلم و ناانصافی کے میں کسی طرح نیک اور ایماندار مشہور ہوجاؤں تو پھر کیا کہنا! اسی دنیا میں جنت ہوگئی۔ جب بقولِ حکماء ظاہر باطن پر غالب آتا ہے تو میں کیوں نہ ظاہر ہی کی پابندی کروں۔ مکان کے ہر چار طرف تقدس اور نیکی، عدل اور انصاف کی فضا سے جاں نواز ہو لیکن مکیں ظلم اور بے ایمانی میں فرد۔ ایک تصویر سے اپنے چہرے کو خوش نما بنالوں لیکن پیچھے وہی مکار لومڑی کی دُم ہو جس کا ذکر اس حکیمِ اعظم آرکی لوکس[1] نے کیا ہے۔ ممکن ہے آپ فرمائیں کہ برائی کا پوشیدہ رکھنا کچھ سہل کام نہیں۔ بے شک یہ صحیح ہے، لیکن دنیا میں کوئی بڑا کام سہل نہیں ہوتا۔ یہ بات قطعی ہے کہ اگر دنیا میں آرام اور آسایش، مسرت اور اطمینان کے آرزومند ہو تو بس اسی راہ کو اختیار کرو۔ رہا راز کا پوشیدہ رکھنا، اس کے لیے خفیہ انجمنیں بناؤ، سیاسی جماعتیں قائم کرو۔ اور یہ کیوں؟ فنِ خطابت کے ماہروں سے عدالتوں اور مجمعوں کو اپنی بات باور کرانا سیکھو اور اس طرح کچھ تو ترغیب تلبیس اور کچھ جبر و تعدی سے سزا کے خوف کے بغیر اپنی بے ایمانی کے پھل حاصل کرو۔ یہاں ممکن ہے کوئی کہے کہ دیوتاؤں کو کس طرح دھوکا دوگے۔ انھیں کس طرح ترغیب و تلبیس سے قائل کرسکو گے؟ تو اس کا جواب دو حال سے خالی نہیں۔ اوّل یہ کہ یا تو دیوتاؤں کا وجود ہی نہیں، اگر ایسا ہے تو پھر کیا کہنا۔ معاملہ صاف ہے۔ یا یہ کہ دیوتا انسانی اعمال سے بے خبر اور ان سے بے تعلق ہیں۔ اگر یہ ہے تو بھی تلبیس کی چنداں ضرورت نہیں۔ دوسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ دیوتاؤں کا وجود ہے اور وہ انسانی اعمال کی خبر گیری بھی کرتے ہیں۔ ہم نے اُسے تسلیم کیا۔ لیکن ہم کو دیوتاؤں کے متعلق جو کچھ بھی علم ہے اُس کا ذریعہ یا تو پچھلی روایات ہیں یا شاعروں کا کلام۔ اور ان لوگوں کے کہے کے مطابق تو دیوتاؤں پر بھی اثر ڈالا جاسکتا ہے اور یہ ممکن ہے کہ دعاؤں، قربانیوں اور منتوں کے ذریعے انھیں اپنے ارادے

سے ہٹا دیا جاتے۔ پھر یا تو ان رواسنوں کو اور شاعروں کے کلام کو پورا صحیح مانو یا بالکل جھوٹ سمجھو۔ اگر ان لوگوں کا کہنا سچ ہے، تو پھر کیا ہے، بے ایمان ہونا ہی سراسر بہتر ہے۔ کھلے بندوں بے ایمانی کرو، البتہ اس بے ایمانی کی کمائی میں سے کچھ قربانیوں اور منتوں میں صرف کر دو۔ کیوں کہ آخر ایمان داری میں دھرا ہی کیا ہے۔ یہی نا کہ غالباً عذاب الٰہی سے محفوظ رہو گے۔ لیکن ظلم اور ناانصافی کے فائدوں سے تو بہرہ اندوز نہ ہو پاؤ گے۔ برخلاف اس کے بے ایمانی میں فائدہ ہی فائدہ ہے۔ ہر طرح کے جائز اور ناجائز فائدے حاصل کرو اور پھر دعاؤں اور قربانیوں کے ذریعے عذاب الٰہی سے بھی بچ جاؤ۔ رہا آخرت کا ڈر، سو اس کے لیے بھی مختلف دیوتا ہیں اور شفاعت کرنے والے موجود ہیں کم سے کم بڑے بڑے شہروں میں تو یہی عقیدہ عام ہے کہ شاعر اور پیغمبر بھی جو ان دیوتاؤں کی اولاد مانے جاتے ہیں اس بات کی گواہی دیتے ہیں۔

اب آپ ہی فرمائیے کہ بھلا کس وجہ سے کوئی عدل اور انصاف کو کامل ظلم اور بے ایمانی پر ترجیح دے۔ بے ایمانی کے ساتھ تھوڑی سی ظاہری ایمان داری اور چاہیے اور بس۔ انسان اپنی زندگی لو جیتے جی اور مرے پیچھے دیوتاؤں اور آدمیوں دونوں کے نزدیک نہایت آرام و آسائش سے گزار سکتا ہے۔ اگر کسی شخص کو ذرا سا بھی ذہنی یا جسمانی امتیاز یا دولت اور مرتبے میں تھوڑی سی بھی برتری حاصل ہے تو وہ کیوں ایمان داری پر عمل کرنے لگا۔ اس کے سامنے اگر عدل کی تعریف و توصیف کی گئی تو وہ تو ہنسے گا۔

میں جانتا ہوں کہ دنیا میں ایسے لوگ ہوں گے جو میری ان دلیلوں کو نہ مانیں گے اور عدل کو ظلم پر ترجیح دیں گے۔ لیکن خوب یاد رکھیے یہ لوگ بھی بے ایمان کو قابلِ معافی ضرور سمجھتے ہوں گے، کیونکہ انھیں یقین ہے کہ کوئی شخص خوشی سے ایمان دار اور عادل نہیں ہوتا سوائے اُن لوگوں کے جن کے دلوں کو خدا نے ظلم و ناانصافی سے فطرتاً نفور کر دیا ہے اور جن کے سامنے حقیقت بے نقاب ہو چکی ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے آدمی تو صرف اس وجہ سے ظلم اور بے ایمانی کو بُرا سمجھتے ہیں کہ وہ خود عمر کی زیادتی، کم زوری یا کم ہمتی کی وجہ سے اس کا ارتکاب نہیں کر سکتے۔ چنانچہ اس کا معمولی ثبوت یہ ہے کہ جب انھیں کچھ قوت اور قدرت حاصل ہو جاتی ہے تو یہ بھی اپنی بساط اور استعداد کے مطابق بے ایمانی اور ظلم شروع کر دیتے ہیں۔

اس صورتِ حال کی وجہ ہم دونوں بھائیوں نے گفتگو کے شروع میں عرض کی تھی یعنی یہ کہ پُرانے وقتوں سے لے کر ہمارے زمانے تک جتنے لوگ بھی عدل و انصاف کے مدح سرا ہوئے ہیں، وہ سب کے سب ناانصافی کی مذمت اور عدل کی تعریف کرتے ہیں تو یہ بات سامنے رکھتے ہیں کہ عدل ہی سے عزت فائدہ اور شہرت حاصل ہوتی ہے۔ نظم و نثر کے دفتر کے دفتر اُلٹ جائیے، آپ کہیں نہ پائیں گے کہ کسی شخص نے بھی ان صفتوں کی حقیقی ماہیت پر بحث کی ہو یا یہ بتلایا ہو کہ انسانی اور خدائی نگاہ سے پوشیدہ رہ کر بھی یہ صفتیں انسانی روح پر کیا کیا اثر پیدا کرتی ہیں۔ یا یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہو کہ عدل روح کی تمام داخلی صفتوں میں سب سے بڑی خوبی اور ظلم سب سے بڑا عیب ہے۔ اگر ہمیں بچپن سے یہی سکھایا جاتا تو آج بجائے اس کے کہ ہم ایک دوسرے کی نگرانی رکھتے کہ کوئی ظلم نہ کر پائے ہم خود اپنے نگران ہوتے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ہماری روح میں یہ ارذل ترین برائی جگہ پا جائے۔ یہ جو کچھ میں نے عرض کیا سب تھریسی میکس اور ان کے ساتھیوں کے خیالات کی ترجمانی تھی۔ بلکہ ممکن ہے وہ اس سے بھی زیادہ سخت الفاظ میں اپنا مفہوم ادا کرتے۔ لیکن میں نے جو یہ سب کچھ عرض کیا اس کا مقصد یہ ہے کہ آپ بھی فریقِ مخالف کے خیالات اسی انداز سے ظاہر فرمائیں۔ صرف ظلم پر عدل کی فوقیت ظاہر کرنے پر بس نہ کیجیے بلکہ یہ بھی فرمائیے کہ ان صفات میں وہ کونسا اثر ہے جو منصف کو نیک یا بد بنا دیتا ہے۔ البتہ گلاکن کی درخواست کا ذرا خیال رہے کہ شہرت اور عزت کا ذکر بھی نہ آنے پائے بلکہ میں تو یہاں تک عرض کروں گا کہ جب تک آپ حقیقتِ امر کے بالکل برعکس صفات سے متصف ہونے کی شہرت فرض نہ کر لیں اس وقت تک یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آپ حقیقتاً عدل ہی کی تعریف کر رہے ہیں۔ اور اگر ہم یہ سمجھیں تو چنداں بے جا نہ ہوگا کہ آپ صرف مصلحتاً ہم لوگوں کو ظلم اور ناانصافی سے محترز رہنے کی تلقین فرما رہے ہیں اور فی الحقیقت آپ کے نزدیک بھی تھریسی میکس ہی کی رائے صحیح ہے کہ انصاف اور عدل فریقِ قوی کی اغراض کی بجا آوری کا نام ہے اور ظلم اور ناانصافی میں صرف کم زور کا نقصان ہے اور زبردست کا سراسر فائدہ۔

آپ اس بات کا اقرار تو کر ہی چکے ہیں کہ عدل خوبیوں کی اُس اعلیٰ قسم میں سے ہے جس کی پابندی صرف اچھے نتیجوں کی امید پر نہیں بلکہ اس کی ذاتی خوبی کی وجہ سے بھی کرنا ضروری ہے۔

یعنی اس کی حیثیت بھی وہی ہے جو دوسری اسی حقیقی (نہ کہ رسمی) خوبیوں کی ہے جیسے باصرہ، سامعہ، علم، تندرستی وغیرہ کا۔

آپ جو عدل کی خوبیاں بیان فرمائیں تو اس میں براہِ کرم ذرا ایک بات کا خیال رکھیں، یعنی یہ کہ وہ کیا خوبی یا بُرائی ہے جو اس پر کاربند ہونے یا نہ ہونے سے آپ ہی آپ رُونما ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ دوسرے لوگ اگر عدل کی تعریف میں اس کے بعض لوازم مثلاً عزت اور شہرت سے استدلال کریں تو میں اُسے چنداں قابلِ اعتراض نہ سمجھوں۔ لیکن آپ سے تو مجھے زیادہ بلند اور ارفع باتیں سننے کی توقع ہے۔ کہ آپ نے تمام عمر اسی اہم مسئلے پر غور وفکر میں صرف فرمائی ہے۔ مجھے امید ہے کہ میری توقعات کا خیال کر کے آپ صرف عدل کی فضیلت بیان کرنے پر اکتفا نہ کریں گے بلکہ اس بات پر پوری پوری روشنی ڈالیں گے کہ یہ صفت اپنی ذات سے بلالحاظ اس امر کے کہ کوئی دیکھتا ہے اور دیوتا بھی یا نہیں، منصف کی روحانی حالت کو کیسا بنا دیتی ہے"۔

یوں میں ہمیشہ گلاکن اور ایڈیمینٹیس کی ذہانت کا معترف تھا، مگر اس گفتگو کو سن کر تو میرا جی بہت ہی خوش ہوا اور میں نے کہا:

"سچ ہے تم بڑے باپ کے بیٹے ہو۔ اور گلاکن کے مدّاح شاعر نے تم دونوں کی شان میں معرکہ مگارا کی نام آوری کے بعد جو کہا تھا "ارستن کے سپوت، ایک نامی بطل کی دیوتاؤں جیسی اولاد" تو بالکل درست کہا تھا۔[۱] یقیناً تم پر یہ خدا کا خاص فضل ہے کہ اگرچہ تم نے ابھی ابھی عدل کے خلاف ظلم کی طرف سے اتنی اچھی وکالت کی تاہم تم خود اس چیز کو دل سے بُرا جانتے ہو۔ تم ہی بتاؤ کہ اگر کوئی شخص تمھارے عمل اور تمھارے اصلی خیالات سے ناواقف ہو اور پھر تمھاری یہ تقریر سُنے تو اسے کس قدر غلط فہمی ہو۔ لیکن جتنا پکا یقین مجھے تمھارے سچے عقیدے کا ہے اتنا ہی اعتراف مجھے اپنی دقتوں کا ہے۔ میں اپنے کو دوہری مشکل میں مبتلا پاتا ہوں۔ ایک طرف تو اپنی بے بضاعتی کا احساس اور یہ اس وجہ سے اور بھی زیادہ ہو گیا ہے کہ آپ لوگ ان دلیلوں سے مطمئن نہیں ہوتے جو میں نے تھریسی میکس کے جواب میں پیش کی تھیں۔ حالانکہ میں نے تو اپنے نزدیک انصاف اور عدل کی فضیلت کا کامل ثبوت دے دیا تھا۔ دوسری طرف اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی ممکن نہیں کہ خاموش رہوں کہ جب تک سینے میں سانس آتا ہے اور زبان میں بولنے کی سکت ہے اُس وقت تک یہ محال ہے

کہ عدل اور انصاف کے خلاف کچھ سنوں اور اپنے بس بھر اس کی تردید نہ کروں۔ چنانچہ اپنی بساط کے موافق اس وقت بھی عدل کی کچھ نہ کچھ حمایت ضرور کروں گا۔"

گلاکن اور دوسرے لوگوں نے بھی اصرار کیا کہ سلسلۂ کلام کو ختم نہ ہونے دوں اور خواہش ظاہر کی کہ کامل غور و خوض کے بعد عدل اور ظلم کی اصلی ماہیت دریافت کی جائے اور پھر ان کے مختلف فائدے اور مضرتیں معلوم کی جائیں۔ چنانچہ میں نے بات کا سلسلہ اس طرح شروع کیا۔ "ہم جس مسئلے پر اب غور کرنا چاہتے ہیں وہ کوئی معمولی اور سہل مسئلہ نہیں بلکہ اس کے لیے بہت گہری نظر درکار ہے۔ اور چونکہ اپنی نااہلیت سے ڈرتا ہوں اس لیے مناسب ہے کہ تحقیق کا وہ طریقہ اختیار کیا جائے جسے میں ایک مثال دے کر سمجھاتا ہوں۔ فرض کیجیے ایک آدمی کی نگاہ کم زور ہے اور آپ اس سے ایک باریک خط کی تحریر فاصلے سے پڑھوانا چاہتے ہیں۔ لیکن ہمارے کسی ساتھی کے علم میں یہی تحریر جلی قلم میں لکھی ہوئی موجود ہے تو یہ اس شخص کی خوش قسمتی ہوگی کہ وہ پہلے اس جلی قلم عبارت کو پڑھ لے اور پھر اس باریک تحریر کو دیکھے۔

ایڈیمینٹس :۔ اس میں کیا شک ہے۔ لیکن آخر اس مثال کا ہماری اس تحقیق سے کیا تعلق ہے؟

میں :۔ میں ابھی بتاتا ہوں۔ دیکھیے۔ جس طرح عدل اور انصاف کو افراد سے منسوب کیا جاتا ہے اسی طرح ریاستوں اور حکومتوں سے بھی تو اسے متعلق کرتے ہیں؟ کیوں ٹھیک ہے نا؟

ایڈ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ اور ریاست ایک فرد سے بڑی ہوتی ہے۔

ایڈ :۔ بلاشبہ۔

میں :۔ تو ممکن ہے اس بڑی چیز میں عدل کی صفت بھی زیادہ مقدار میں پائی جاتی ہو اور اس لیے امکان ہے کہ یہاں آسانی سے اس کا پتہ چل جائے۔ لہٰذا اگر آپ مناسب سمجھیں تو پہلے نظام حکومت میں اس کی تلاش کریں اور پھر اسی تحقیق کو افراد پر لاگو کر دیں۔

ایڈ :۔ رائے ہے تو بہت مناسب۔

میں :۔ میرے خیال میں اگر ہم ایک شہر یا ریاست کے تدریجی نشوونما کا خاکہ اپنے ذہن میں کھینچیں تو اسی کے ساتھ ساتھ ہمیں عدل اور ظلم کی تدریجی افتاد کا بھی پتہ چلتا جائے گا۔

ایڈ :۔ غالباً۔

میں:۔ اس طرح ممکن ہے کہ جس مسئلے کی تحقیق منظور ہے اس کے حل میں آسانی ہو جائے۔

اید:۔ جی ہاں۔

میں:۔ تو پھر آپ کی رائے میں یہ تحقیق شروع کی جائے؟......... کام سہل نہیں ہے اس لیے پہلے ہی اچھی طرح سوچ سمجھ لیجیے۔

اید:۔ میں خوب سوچ چکا۔ ضرور شروع کیجیے۔

میں:۔ اچھا تو سنیے۔ میرے خیال میں شہروں اور بستیوں کے قیام کی اصلی وجہ یہ ہے کہ ہر فرد کی بہت سی ضرورتیں ہوتی ہیں اور انھیں پورا کرنے کے لیے وہ دوسرے افراد کا محتاج ہے۔ آپ کی کیا رائے ہے۔ یہی وجہ ہے یا کچھ اور؟

اید:۔ نہیں۔ اور کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

میں:۔ گویا ضرورتوں کی کثرت اور ان کو پورا کرنے کے لیے دوسروں سے مدد کی احتیاج، انسان کو مجبور کرتی ہے کہ وہ ہر کام میں کوئی شریک یا مددگار تلاش کرے اور جب یہ تمام شریک اور مددگار کسی ایک جگہ جمع ہو کر رہنا سہنا اختیار کر لیتے ہیں تو اس کا نام شہر یا ریاست ہو جاتا ہے۔

اید:۔ سچ ہے۔

میں:۔ اور یہ لوگ جو ایک دوسرے سے چیزوں کا مبادلہ کرتے ہیں تو اس میں ہر فریق کو یقین ہوتا ہے کہ میرا فائدہ ہے۔

اید۔ ہاں اور کیا!

میں۔ اچھا تو اب شہر یا ریاست کی ایک ذہنی تصویر تیار کریں۔ یہ تو معلوم ہی ہو گیا کہ اس کی اصل اور ابتدائی وجہ ہماری فطری ضرورتیں اور احتیاجیں ہیں۔

اید:۔ بے شک۔

میں:۔ اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ زندگی کو قائم رکھنے اور ہلاکت سے محفوظ رہنے کے لیے پہلی احتیاج غذا کی ہے۔

اید:۔ یقیناً

میں:۔ پھر رہنے کے لیے مکان کی، پہننے کے لیے کپڑے کی، اسی طرح اور۔

ایڈ:۔ بے شبہ۔

میں:۔ اب غور کیجیے کہ اس شہر میں ان ضرورتوں کی فراہمی کس طرح ہوگی؟ شروع شروع میں ایک کاشتکار ہونا چاہیے اور ایک معمار، پھر ایک جلاہے کی بھی ضرورت ہوگی۔ کہیے تو ایک موچی یا اور کسی ایسے شخص کا اضافہ بھی کر لیں۔

ایڈ:۔ آپ صحیح فرماتے ہیں۔ ان لوگوں کا ہونا تو نہایت ضروری ہے۔

میں:۔ گویا چھوٹے سے چھوٹے شہر میں چار پانچ آدمی ضرور ہوں گے۔

ایڈ:۔ ظاہر ہے۔

میں:۔ اور اب تو فرمائیے۔ یہ لوگ کام کس طرح کریں گے؟ کیا اپنی اپنی محنت کی پیداوار ایک مقام پر جمع کر دیا کریں گے۔ مثلاً کیا کاشتکار چار آدمیوں کے لیے غلہ پیدا کرے گا اور اپنی ذات کے لیے غلہ پیدا کرنے میں جتنی محنت کرنی پڑتی ہے اس سے چوگنی محنت کرے گا یا اسے دوسروں سے مطلق سروکار نہ ہوگا اور وہ فقط اپنے لیے چوتھائی وقت میں اور چوتھائی محنت سے غلہ پیدا کرے گا اور باقی وقت میں اپنے لیے مکان تعمیر کرے گا، کپڑے بنائے گا، جوتا سیئے گا، تاکہ خود اپنی تمام ضرورتوں کو دوسروں کی مدد کے بغیر پورا کرے۔

ایڈ:۔ میری رائے میں تو غالباً یہ اچھا ہوگا کہ وہ اپنے ذمے صرف کھیتی کا کام لے لے اور باقی چیزوں کی تیاری سے سروکار نہ رکھے۔

میں:۔ ہاں غالباً یہی طریقہ بہتر ہے۔ تمھارے کہنے سے مجھے بھی خیال ہوا کہ کوئی دو آدمی ایک سے نہیں ہوتے، کوئی کسی کام کے لیے موزوں ہوتا ہے کوئی کسی کے لیے۔ کیوں آپ کا کیا خیال ہے؟

ایڈ:۔ میں آپ سے اتفاق کرتا ہوں۔

میں:۔ کام کی اچھائی کے خیال سے کون سی صورت زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے؟ آیا ایک آدمی ایک ہی کام کرے یا سب کام؟

ایڈ:۔ اگر ایک ہی کام کیا جائے تو کام بہتر ہوگا۔

میں:۔ اور یہ بھی ذاتی بات ہے کہ ہر کام کے لیے ایک مناسب وقت ہوتا ہے۔ اگر اسے

ہاتھ سے جانے دیا تو پھر وہ واپس نہیں آتا۔

ایڈ:۔ جی ہاں۔ اس میں کیا کلام ہے۔

میں:۔ ہاں۔ اس لیے کہ کام تو وقت اور کرنے والے کی فرصت یا عدیم الفرصتی کا خیال نہیں کرتا۔ کام کرنے والے کو بس اس کے پیچھے پڑا رہنا چاہیے تاکہ صحیح وقت پر کام ہو جائے۔

ایڈ:۔ بے شک۔

میں:۔ ان باتوں سے یہ ثابت ہوا کہ کام کی سہولت، اس کی مقدار اور عمدگی، غرض ہر اعتبار سے یہی بہتر ہے کہ ایک شخص مناسب اوقات میں ایک ہی کام کرے اور دوسرے شغلوں کو ترک کر دے۔ اور یہ ایک کام وہی ہو جس کے لیے وہ فطرتاً موزوں بنایا گیا ہے۔

ایڈ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ یوں تو پھر ہمارے شہر کے لیے چار سے زیادہ آدمیوں کی ضرورت پڑے گی، ہل یا اور ضروری زراعت کے آلات کسان خود تو تیار کرے گا نہیں، نہ معمار اپنے اوزار خود بنا سکے گا، نہ جولاہا، نہ موچی۔

ایڈ:۔ اور کیا؟

میں:۔ گویا بڑھئی اور لہار اور بہت سے دوسرے کاریگر بھی ہماری چھوٹی سی خیالی ریاست کے رکن ہوں گے۔ اچھا تو ہے کہ ہمارا شہر رفتہ رفتہ بڑھ رہا ہے۔

ایڈ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ اس میں اگر چرواہوں اور دوسرے مویشی پالنے والوں کا بھی اضافہ کر دیا جائے تو کیا برائی ہے۔ ہماری ریاست کچھ ایسی زیادہ تو بڑھ نہ جائے گی اور کسانوں کے لیے اچھے بیل اور مکان بنانے والوں کے لیے بار برداری کے جانور مل جائیں گے۔ نیز جلاہوں کو اون اور موچیوں کو چمڑا آسانی سے مل جایا کرے گا۔

ایڈ:۔ آپ صحیح فرماتے ہیں۔ ان تمام افراد کی یکجائی کے باوجود اس میں شک نہیں کہ ہماری ریاست بہت بڑی تو نہ ہوگی لیکن ہاں اب اسے بہت چھوٹا بھی نہیں کہہ سکتے۔

میں:۔ ہاں ایک بات تو رہ ہی گئی۔ شہر کے لیے کوئی موقع تو تلاش کرو۔ ایسی جگہ ملنا تو قریباً

ناممکن ہے جہاں ہر چیز مہیا ہو اور کسی چیز کی درآمد کی ضرورت نہ پڑے۔

ایڈ:۔ محال ہے یہ تو!

میں:۔ اس لیے ہمارے شہر کے باشندوں کا ایک طبقہ ایسا بھی ہونا چاہیے جو دوسرے شہر سے ضرورت کی چیزیں لایا کرے۔

ایڈ:۔ لازمی بات ہے۔

میں:۔ لیکن اگر یہ لوگ خالی ہاتھ گئے اور اپنے ساتھ وہ چیزیں نہ لے گئے جن کی ضرورت اس دوسرے شہر کے باشندوں کو ہو تو لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ خالی ہاتھ ہی لوٹیں گے بھی۔

ایڈ:۔ یہ تو یقینی ہے۔

میں:۔ اس لیے ہمارے شہر کی تیار کی ہوئی چیزیں صرف ہماری ہی ضرورتوں کے لیے کافی نہ ہونی چاہییں بلکہ مقدار اور عمدگی دونوں کے اعتبار سے لازم ہے کہ وہ دوسرے شہر میں بھی قابلِ قبول ہوں۔

ایڈ:۔ بے شک۔

میں:۔ اس کے معنی ہیں کہ کچھ اور کسانوں اور کاریگروں کی ضرورت ہوگی۔

ایڈ:۔ اور کیا؟

میں:۔ نیز درآمد برآمد کا کام کرنے والوں کی بھی ضرورت پڑے گی یعنی تاجروں کی۔

ایڈ:۔ یقیناً

میں:۔ اور اگر تجارت کا سامان سمندر پار لے جانا ہوا تو ایک بڑی تعداد ہوشیار ملاحوں کی درکار ہوگی۔

ایڈ:۔ بے شک۔

میں:۔ آپ کو یاد ہوگا کہ ان تمام لوگوں کو یکجا کرنے اور ریاست کے ترتیب دینے کا مقصد یہ تھا کہ یہ لوگ باہم اپنی اپنی چیزوں کا مبادلہ کرسکیں۔ یہ مقصد آپ اپنے خیالی شہر میں کس طرح حاصل کریں گے؟

ایڈ:۔ ظاہر ہے کہ خرید و فروخت کے ذریعے سے۔

میں:- اس کے لیے ایک جائے مبادلہ یعنی بازار اور ایک ذریعہ مبادلہ یعنی سکہ کی ضرورت پڑے گی۔

ایڈ:- بے شک۔

میں:- تو فرض کیجیے کہ ایک کسان یا صناع بیچنے کے لیے کوئی چیز لے کر بازار میں آیا لیکن اتفاق سے کوئی شخص اس وقت بازار میں موجود نہیں جو اس سے مبادلہ کرے۔ تو کیا وہ اپنا کام دھندا چھوڑ کر بازار میں بیٹھا انتظار کرتا رہے گا؟

ایڈ:- ہرگز نہیں۔ بازار میں ایسے لوگ موجود ہوں گے جو لوگوں کی ضرورتوں سے واقف ہوتے ہیں اور خرید و فروخت کا کام اپنے ذمے لے لیتے ہیں۔ عمدہ ریاستوں میں یہ کام عموماً ان لوگوں کے سپرد ہوتا ہے جو جسمانی حیثیت سے بہت کمزور اور کسی دوسرے کام کے لائق نہیں ہوتے۔ ان کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ بازار میں موجود رہیں۔ اگر کوئی بیچنے والا آئے تو جنس لے کر اسے نقد دے دیں اور اگر خریدنے والا آئے تو اسے جنس فراہم کر دیں۔

میں:- یعنی ہماری ریاست میں ایک طبقہ ان چھوٹے دکانداروں کا بھی ہوگا۔ اس قسم کے دکانداروں کو جن کا کام ترازو باٹ رکھنے تک شہر ہی میں محدود ہو غالباً "خوردہ فروش" کہنا بجا ہوگا ان لوگوں کے مقابلے میں جو مختلف ملکوں اور شہروں میں خرید و فروخت کرتے ہیں اور جنہیں ہم نے تاجر کا نام دیا ہے۔

ایڈ:- جی ہاں۔ درست ہے۔

میں:- اس کے علاوہ ایک ایسا طبقہ بھی تو ہوتا ہے جس کے افراد دماغی قوتوں کے اعتبار سے دوسرے لوگوں کی ہمسری نہیں کر سکتے لیکن جسمانی حیثیت سے بہت مضبوط اور توانا ہوتے ہیں یہ لوگ اپنی محنت بیچتے ہیں اور اجرت لے کر دوسروں کا کام کرتے ہیں۔ اس معاوضے کو "مزدوری" کہتے ہیں۔

ایڈ:- جی ہاں۔

میں:- ان مزدوری کرنے والے لوگوں سے بھی ہماری ریاست کی آبادی میں اضافہ ہوگا؟

ایڈ:۔ بے شک۔

میں:۔ یہ سب تو ہو چکا۔ اب آپ کی رائے میں ہماری ریاست مکمل ہو گئی یا نہیں۔

ایڈ:۔ میرے خیال میں تو ہو گئی۔

میں: لیکن اس میں عدل اور نا انصافی کہاں ہیں؟ آخر یہ چیزیں یہاں بھی پیدا ہوں گی یا نہیں؟

ایڈ:۔ صفتیں باشندوں کے آپس کے لین دین اور کاروباری تعلقات کے سلسلے میں پیدا ہوں گی۔ بھلا اور کہاں پیدا ہو سکتی ہیں؟

میں:۔ بے شک آپ کا خیال صحیح ہے۔ تو پھر آیئے دیکھیں اور تحقیقات کو جاری رکھیں۔ ہم نے شہر تو قائم کر ہی لیا۔ اب سب سے پہلے یہ پتہ لگانا چاہیے کہ باشندوں کا رہن سہن کیسا ہوگا۔ یہ لوگ غلہ پیدا کریں گے۔ شراب بنائیں گے۔ جوتے اور کپڑے سییں گے۔ اور رہنے کو گھر بھی بنائیں گے۔ جب یہ سب سامان ہو جائے گا تو دوسرے کاموں میں لگیں گے محنت مشقت کریں گے۔ گرمیوں میں عموماً برہنہ تن اور ننگے پاؤں رہیں گے، سردی میں کپڑوں جوتوں کا معقول انتظام رکھیں گے۔ جو اور گیہوں کا آٹا گوندھ کر اچھی اچھی روٹیاں پکائیں گے۔ چٹائی یا صاف پتوں کا دستر خوان بنا کر اس پر بیٹھیں۔ ساتھیوں کے اور بال بچوں کو ساتھ لے کر ان نعمتوں سے لطف اندوز ہوں گے۔ اپنی خانہ ساز شراب پییں گے۔ سروں پر پھولوں کے گجرے پہنیں گے اور اپنے دیوتاؤں کی تعریف میں گیت گائیں گے اور اس طرح خوش خوش اپنی زندگی گزار دیں گے۔ اس بات کا بھی خیال رکھیں گے کہ خاندان میں آدمیوں کی تعداد گزر کے سامان سے بڑھ نہ جائے تاکہ جنگ اور فلاکت کی دستبرد سے بچے رہیں۔

گلاکن:۔ (بات کاٹ کر) بھائی صاحب۔ غذا میں ذرا زبان کے چٹخارے کا تو خیال رکھا ہوتا۔

میں:۔ سچ ہے، میں بھول گیا۔ زبان کے مزے کے لیے نمک، زیتون کا تیل اور

پیپر وغیرہ کافی ہیں۔ یہ لوگ اپنے دیہاتیوں کی طرح ساگ اور ترکاریاں اُبال لیا کریں گے۔ انجیر، سیمیں اور مٹر، پھلوں کا کام دیں گے۔ کبھی کبھی کسی چیز کی گٹھلیاں بھون لیا کریں گے۔ اور شراب ذرا اعتدال سے پئیں گے۔ اس قسم کی غذا استعمال کرکے میں سمجھتا ہوں کہ یہ لوگ تندرستی اور آرام کے ساتھ بڑھاپے کی عمر تک پہنچیں گے اور اپنی اولاد کے لیے بھی، اپنی جیسی زندگی ترکے میں چھوڑ جائیں گے۔

گلاکن :- خوب، جناب خوب، اگر آپ جانوروں کے ایک شہر کا انتظام کرتے تو غالباً وہ بھی ایسا ہی ہوتا۔ حیوانوں کو بھی تو اس سے بُری غذا نہیں دی جاتی۔

میں :- تو پھر آپ ہی اپنی رائے فرمائیے۔

گ :- رائے کیا۔ کم از کم اُن غریبوں کے لیے دنیاوی زندگی کی معمولی آسائشیں تو مہیا ہونی چاہئیں۔ اگر ان کے آرام کا کچھ بھی خیال ہے تو اُن کے اُٹھنے بیٹھنے کے لیے آرام کرسیاں، کھانا کھانے کے لیے میزیں وغیرہ درکار ہیں۔ غذا میں انھیں ہر قسم کی چٹنیاں، اچار اور مٹھائیاں ملنی چاہییں۔

میں :- میں اب سمجھا۔ آپ کی رائے میں ہمارے پیشِ نظر محض ایک ریاست کا نہیں بلکہ ایک آرام طلب اور عیش پسند ریاست کے نشوونما کا سوال ہے۔ میرا تو اس میں کچھ ایسا نقصان نہیں۔ کیونکہ غالباً اس دوسری قسم کی ریاست میں یہ زیادہ آسانی سے معلوم ہو سکے گا کہ عدل اور ظلم کیوں کر رُونما ہوتے ہیں۔ میں نے تو اپنے خیال کے مطابق ایک ریاست کا صحیح اور اچھا نظام مرتب کر دیا تھا۔ لیکن میں جانتا ہوں کہ اکثر لوگ اس سادہ طرز کی زندگی کو پسند نہیں کرتے اور ان کی رائے میں بھی میز کرسی اور اور دوسرے سامانِ آسائش و آرائش کی ضرورت ہو گی۔ اور جب یہی ٹھہرا تو مختلف قسم کے روغنوں اور عطروں کی بھی ضرورت پڑے گی اور ہمیں محض ضروریاتِ زندگی (مثلاً گھر، کپڑا، کھانا) سے بہت آگے بڑھنا پڑے گا۔ مصوری اور سوزن کاری کے فنون سے کام لینا پڑے گا۔ اور سونے چاندی اور ہاتھی دانت کے زیوروں کی فراہمی کا بھی انتظام کرنا ہو گا۔

گ :- بے شک۔

میں :- تو پھر تو ہمیں اپنی ریاست کی حدود اور بڑھانی ہوں گی۔ پہلے والا رقبہ تو ان

ضرورتوں کے لیے کافی نہ ہوگا۔ اور ہمیں اپنے شہر کو ایسے پیشہ والوں سے بھرنا پڑے گا جن کی ضرورت کسی فطری احتیاج کی وجہ سے نہیں ہوتی۔ مثلاً ایک قبیلے کا قبیلہ شکاریوں کا، ایک نقلی ناٹک والوں کی، جن کا کام زیادہ تر رنگ رُوپ بھرنا ہوگا، کچھ گانے والے بجانے والے ہوں گے اور کچھ شاعر اور اُن کے دُم چھلّے: قوال، بھاٹ، نچیئے اور نقّال۔ مختلف چیزوں کی تیاری کے لیے اور خصوصاً عورتوں کے لباس وغیرہ کے لیے بھی کاریگروں کی ضرورت پڑے گی۔ یہی نہیں اس کے علاوہ ملازموں کی بھی ضرورت ہوگی مثلاً اتالیق، انّائیں، کھلائیاں، حجّام نطپانی اور باورچی وغیرہ بمتوروں کے لیے گلہ بانوں کی الگ ضرورت ہوگی جن کی ہماری پہلی ریاست میں حاجت نہ تھی اور اس لیے پچھلے دستورالعمل میں انھیں جگہ نہیں دی گئی تھی۔ اور یہ کیا اگر لوگ گوشت کھانے لگے تو اور بہت سے جانوروں کے پالنے کا اہتمام بھی کرنا پڑے گا۔

گ:۔ یقیناً۔

میں:۔ اس طرزِ زندگی میں غالباً پہلے کی بہ نسبت طبیبوں کی بہت زیادہ ضرورت پڑے گی۔

گ: بلا شبہ

میں:۔ جو رقبہ زمین کا پہلے باشندوں کے لیے کافی تھا اب چھوٹا پڑے گا۔

گ:۔ اس میں کیا شک ہے۔

میں:۔ تو ہمیں اپنے ہمسایے کی زمین میں سے چراگاہوں اور جوتنے بونے کے لیے تھوڑا بہت ٹکڑا ضرور دبانا پڑے گا۔ اور اگر ہمارے ہمسایے بھی ہماری طرح فطری احتیاج کی حدود سے تجاوز کرکے مال و دولت کی ہوس میں گرفتار ہو گئے تو وہ بھی اسی طرح ہماری زمین دبانے کی فکر کریں گے۔

گ:۔ بے شک۔ اس سے تو کوئی مفر نہیں۔

میں:۔ تو کیوں بھائی گلاکن، اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ ہمیں جنگ بھی کرنا پڑے گی۔

گلاکن:۔ یقیناً۔

میں:۔ قطع نظر اس کے کہ جنگ فی نفسہ سودمند ہے یا ضرر رساں، ہم نے یہ معلوم کرلیا کہ جنگ کے اسباب بھی وہی ہیں جن سے ریاست کی دوسری برائیاں خواہ شخصی ہوں یا اجتماعی، پیدا

ہوتی ہیں۔

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ اس مرتبہ بھی ہمیں اپنی ریاست کی مزید توسیع کرنی ہوگی، اور اب کی تو ایک پوری فوج کا اضافہ ضروری ہوگا جو باہر جا کر حملہ آور کا مقابلہ کرسکے اور ہمیں اور ہماری ملکیت کو اُن کے دستبرد سے محفوظ رکھے۔

گ :۔ کیوں کیا ہم لوگ خود اپنی حفاظت نہ کرسکیں گے؟

میں :۔ ہاں، اگر وہ اصول جسے ہم نے اپنی ریاست کے دستور کی ترتیب کے وقت تسلیم کیا تھا صحیح ہے تو بے شک ایسا ممکن نہیں۔ تمھیں یاد ہوگا کہ وہ اصول یہ تھا کہ ایک آدمی بہت سے فنون میں کامیابی کے ساتھ نہیں لگ سکتا۔

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ تو کیا جنگ کرنا آپ کی رائے میں کوئی فن نہیں؟

گ :۔ یقیناً ہے۔

میں :۔ پھر کیا اس میں اسی توجہ درکار نہیں ہوتی جتنی جوتا گانٹھنے میں؟

گ :۔ جواب! کیوں نہیں، ضرور ہوتی ہے۔

میں :۔ ہم نے موچی کو کاشت کاری یا معماری کے کام کی اجازت محض اس لیے نہیں دی تھی کہ ہمارے جوتے اچھے تیار ہوں۔ اور اس پر کیا موقوف ہے ہر شخص کو صرف وہ ایک کام دیا گیا تھا جس کے لیے وہ فطرتاً خاص طور پر موزوں ہو، یہی کام اسے عمر بھر انجام دینا چاہیے کہ اس کے ہاتھ سے ترقی کرنے کے موقعے نہ نکل جائیں اور وہ اپنے فن میں ماہر ہو جائے۔ اب تم ہی بتاؤ کہ ہمارے لیے اس سے زیادہ اور کون سی بات ضروری ہوگی کہ سپاہی کا کام خوبی کے ساتھ انجام دیا جائے۔ پھر یہ بھی معلوم ہے کہ جنگ کوئی آسان فن نہیں کہ آدمی دوسرے کاموں مثلاً کاشت کاری وغیرہ میں بھی مصروف رہے اور سپاہی کا کام بھی انجام دیتا رہے۔ یوں تفریح ہی تفریح میں تو آدمی تاش اور شطرنج تک کا ماہر نہیں بن سکتا۔ مہارت کے لیے ضروری ہے کہ آدمی شروع عمر ہی سے ایک کام میں لگا رہے اور کسی دوسری طرف توجہ نہ کرے۔ جس طرح خالی اوزار آدمی کو کاریگر

نہیں بنا سکتے اسی طرح صرف ہتھیاروں سے آدمی سپہ گری کے قابل نہیں ہوجاتا جب تک اچھی طرح اُن کا استعمال کرنا نہ جانتا ہو۔ محض آلاتِ حرب سے مسلّح ہوکر اور ہاتھ میں ایک سپر لے کر ایک ہی دن میں آدمی سُورما سپاہی تو نہیں بن سکتا۔

گ :۔ بے شک، ایسے ہتھیار تو ملتے نہیں کہ آدمی خود بخود ان کا استعمال سیکھ لے۔

میں :۔ چنانچہ ہمارے محافظوں کے فرائض جس قدر اہم ہوں گے اُسی قدر ان کے لیے زیادہ وقت اور مہارت، توجہ اور محنت، کی ضرورت ہوگی۔

گ :۔ بلاشبہہ۔

میں :۔ ہاں، اور اس کام کے لیے بھی فطری مناسبت ضروری ہے۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ یعنی ہمیں انتخاب سے کام لینا ہوگا کہ کون طبیعتیں شہر کی حفاظت کے لیے موزوں ہیں اور کون نہیں۔

گ :۔ یقیناً۔

میں :۔ یہ انتخاب کچھ آسان نہیں لیکن خیر ہمیں ہمت نہ ہارنی چاہیے۔

گ :۔ ہرگز نہیں۔

میں :۔ حفاظت اور نگرانی کرنے کے معاملے میں کیا ایک جوانِ صالح کی مثال نسلی کتّے کی سی نہیں ہوتی۔

گ :۔ میں آپ کا مطلب بالکل نہیں سمجھ سکا۔

میں :۔ میرا مطلب یہ ہے کہ حفاظت کرنے والا جوان بھی کتّے کی طرح نگاہ کا تیز ہو اور جب دشمن کو دیکھ لے تو حملہ کرنے میں چستی سے کام لے۔ نیز مضبوط بھی ہو کہ اگر دشمن کو پکڑ لے اور اُس سے لڑنا پڑے تو اُس پر غالب آجائے۔

گ :۔ بے شک یہ سب صفتیں نہایت ضروری ہیں۔

میں :۔ اور جنگ کرنے کے لیے بہادری کا ہونا بھی لازمی ہے۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ لیکن کیا کوئی جانور، گھوڑا ہو یا کتا بغیر جرأت کے بہادر ہو سکتا ہے۔ تم نے دیکھا ہوگا کہ جرأت پر کسی کو فتح حاصل نہیں ہوتی اور اس کے ہونے سے رُوح مضبوط ہو جاتی ہے۔

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ اب ہمیں ٹھیک اندازہ ہو گیا کہ محافظوں میں کیا کیا جسمانی صفتیں ہونی چاہییں۔

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ اور دماغی صفتوں کے تعلق بھی یہ اندازہ ہو گیا کہ جرأت کا ہونا ضروری ہے۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ لیکن یہ بھی تو احتمال ہے کہ کہیں جری لوگ آپس میں اور دوسروں سے وحشیانہ برتاؤ نہ کرنے لگیں۔

گ :۔ بلا شبہ یہ عیب تو بڑی مشکل سے دور ہو سکتا ہے۔

میں :۔ حالانکہ چاہیے کہ یہ لوگ دشمنوں سے سختی اور دوستوں سے نرمی کا برتاؤ کریں ورنہ یوں تو قبل اس کے کہ کوئی دشمن ان کی تباہی کا باعث ہو یہ خود اپنے آپ کو برباد کر لیں گے۔

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ لیکن آخر اس کا علاج کیا ہے۔ ہمیں ایسے آدمی کہاں ملیں گے جو خوش طبع اور حلیم بھی ہوں اور ساتھ ہی جرأت بھی رکھتے ہوں، کیوں کہ یہ دونوں صفتیں تو ایک دوسرے کی ضد ہیں۔

گ :۔ ہاں، ایسا تو ہے۔

میں :۔ مگر بڑی مشکل تو یہ ہے کہ جہاں ان صفتوں میں سے ایک کی بھی کمی ہوئی تو وہ آدمی اچھا محافظ ہو ہی نہیں سکتا۔ اور ان صفتوں کا یکجا ہونا ناممکن سا معلوم ہوتا ہے۔ یعنی دوسرے لفظوں میں یہ معنی ہوئے کہ اچھے محافظ کا ملنا محال ہے۔

گ :۔ آپ بالکل صحیح فرماتے ہیں مجھے بھی یہی اندیشہ ہے۔

اس گفتگو سے میں کچھ پریشان سا ہو گیا اور مجھے پچھلی گفتگو پر تھوڑا سا غور کرنا پڑا۔

میں :- مہربانِ من، ہماری پریشانی بالکل ناگزیر تھی اور مجھے اس پر ذرا تعجب نہیں۔ ہم نے خود ہی اس شکل کو بالکل بھلا دیا جو شروع میں ہمارے سامنے تھی۔

گ :- وہ کیا؟

میں :- میرا مطلب یہ ہے کہ ایسی طبیعتیں بھی تو ہوتی ہیں جن میں یہ متضاد صفتیں یکجا پائی جاتی ہیں۔

گ :- مثلاً۔

میں :- اکثر جانوروں میں آپ کو اس کی مثالیں ملیں گی۔ چنانچہ خود کتا بہت اچھی مثال ہے۔ آپ یہ تو جانتے ہی ہوں گے کہ اچھی نسل کے کتے ہمیشہ جانے پہچانے لوگوں سے اچھی طرح پیش آتے ہیں اور اجنبیوں سے بُری طرح۔

گ :- جی ہاں۔

میں :- تو پھر ایسے محافظین کا ملنا بھی ناممکن یا قوانینِ قدرت کے خلاف نہیں ہو سکتا جن میں یہ دونوں صفتیں موجود ہوں۔

گ :- ٹھیک ہے۔

میں :- گویا جو لوگ حفاظت کے کام کے لیے موزوں ہوں اُن میں جرأت کے علاوہ ایک فلسفی کی سی صفتیں بھی ہونی چاہییں۔

گ :- میں جناب کا مطلب بالکل نہیں سمجھا۔

میں :- میں جس صفت کی طرف اشارہ کر رہا ہوں وہ کتے میں بھی پائی جاتی ہے اور سچ تو یہ ہے کہ ایک جانور میں اس کا ہونا بڑی عجیب سی بات ہے۔

گ :- آخر وہ صفت ہے کیا؟ میں تو اب بھی نہیں سمجھا۔

میں :- بھائی اس میں کون سی دشواری ہے۔ تم نے دیکھا ہوگا کہ جب کبھی کتا کسی اجنبی شخص کو دیکھتا ہے تو غصہ کرتا ہے اور جب کسی جان پہچان والے کو دیکھتا ہے تو خوشی کا اظہار کرتا ہے۔ حالانکہ نہ پہلے سے اُسے کبھی کوئی نقصان پہنچا ہے اور نہ دوسرے سے کوئی فائدہ۔ تم نے اس عجیب و غریب صفت پر شاید کبھی غور نہیں کیا؟

گ:۔ ہاں تعجب ہے مجھے اس سے پہلے کبھی اس کا خیال نہیں ہوا البتہ اب محسوس کرتا ہوں کہ آپ کا فرمانا بالکل صحیح ہے۔

میں:۔ سوچو تو سہی کتے کا یہ ترتی وصف کس قدر عجیب ہے۔ کتا گویا ایک حقیقی فلسفی ہے!

گ:۔ یہ کیونکر؟

میں:۔ چونکہ اس کے نزدیک دوست اور دشمن کے درمیان وجہ امتیاز علم اور جہل ہے اور وہ جانور علم کا کیسا شیدائی ہوگا جو جہل کے مقابلے میں علم کو اپنی پسند کا معیار مقرر کرے۔

گ:۔ بجا ارشاد ہے۔

میں:۔ اور علم کی محبت اور عقل اور حکمت کی الفت دونوں مترادف ہیں اور اسی کو دوسرے لفظوں میں فلسفہ کہتے ہیں۔

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ تو پھر کیا ہم یقین کے ساتھ یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ انسانوں میں بھی وہی شخص دوستوں اور شناساؤں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرے گا جو بالطبع عقل اور علم سے محبت رکھتا ہو۔

گ۔ کیوں نہیں، ہم یقیناً یہ دعویٰ کر سکتے ہیں۔

میں:۔ لہذا ریاست کا بہترین محافظ ہونے کے لیے جہاں جرأت اور دلیری، طاقت اور چستی کی ضرورت تھی وہاں فلسفی ہونا بھی لازمی قرار پایا۔

گ:۔ بلا شبہہ۔

میں:۔ ہمیں اس بات کا پتہ تو چل گیا کہ محافظوں کے لیے کس قسم کی طبیعت ضروری ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کی تعلیم و تربیت کا کیا انتظام کیا جائے۔ میرا گمان ہے کہ اس مسئلے پر غور کرنے سے ہماری تحقیق کے اصلی مقصد پر بھی کافی روشنی پڑے گی یعنی یہ کہ ریاست میں عدل اور ظلم کس طرح پیدا ہو کر نشوونما پاتے ہیں۔ اگر ایسا ہو تو اس سوال پر

غور کیا جائے ورنہ بات کو یونہی لمبا کرنے سے کیا حاصل۔

ایڈ:۔ میرے خیال میں اس مسئلے کی تحقیق سے بہت مفید نتیجے نکلنے کی امید ہے۔

میں:۔ اگر یہ بات ہے تو میری رائے میں طوالت کے خوف کے باوجود اس سلسلے کو ختم نہ کرنا چاہیے۔

ایڈ:۔ ہرگز نہیں۔

میں:۔ تو آؤ سمجھ لیں کہ کچھ وقت ایک خیالی فسانہ گوئی میں ہی صرف ہوا جس کا عنوان ہے" اپنے محافظوں کی تعلیم و تربیت!"

ایڈ:۔ ضرور۔

میں:۔ پھر کہیے انھیں کیا تعلیم دینی چاہیے؟ میرے نزدیک تو رسمًا جو تقسیم کی جاتی ہے وہ بالکل ٹھیک ہے یعنی جسم کے لیے ورزش اور روح اور دماغ کے لیے موسیقی۔

ایڈ:۔ بے شک۔

میں:۔ اور اس میں کیا کچھ ہرج ہے کہ ہم تعلیم موسیقی سے شروع کریں اور پھر بعد کو جسمانی ورزش سکھائیں۔

ایڈ:۔ کوئی ہرج نہیں۔

میں:۔ اور موسیقی میں تو علم ادب بھی شامل ہوگا۔

ایڈ:۔ بے شک۔

میں:۔ اور ادب میں سچ بھی ہوتا ہے اور جھوٹ بھی۔

ایڈ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ ان دونوں قسموں کی تعلیم دینی ہوگی اور میری رائے میں ابتدا جھوٹے ادب سے ہونی چاہیے۔

ایڈ:۔ یہ کیسے؟ میں سمجھا نہیں۔

میں:۔ کیوں۔آپ تو یہ جانتے ہوں گے کہ بچوں کو جو قصے کہانیاں سنائی جاتی ہیں

وہ اگرچہ حقیقت سے بالکل معرا نہیں تاہم اکثر و بیشتر محض فسانہ ہی ہوتی ہیں۔ یہ کہانیاں اس وقت سنائی جاتی ہیں جب بچہ جسمانی ورزش کے لائق نہیں ہوتا۔

ایڈ:- جی ہاں۔

میں:- جسمانی ورزش سے پہلے موسیقی کی تعلیم دینے کا یہ مطلب تھا۔

ایڈ:- بجا ہے۔

میں:- اور آپ یہ بھی خوب اچھی طرح جانتے ہوں گے کہ کام کا آغاز ہی اس کا سب سے اہم حصہ ہوتا ہے خصوصاً بچوں اور دوسری نازک چیزوں کے معاملے میں کیونکہ اسی زمانے میں سیرت بنتی ہے۔ اور جو اثر ڈالنے ہوں بہت آسانی سے ڈالے جا سکتے ہیں۔

ایڈ:- بالکل درست۔

میں:- تو کیا ہم اپنے بچوں کو ہر کس و ناکس کے تصنیف کیے ہوئے قصے سننے دیں گے اور کیا یہ بات جائز ہے کہ ہم ان کے دماغوں کو بڑے ہو کر جن خیالات و جذبات کا جولانگاہ دیکھنا چاہتے ہیں بچپن ہی سے اس کے بالکل مخالف خیالات ان کے ذہن نشین ہونے دیں۔

ایڈ:- ہرگز نہیں۔

میں:- اس لیے سب سے پہلی ضرورت تو یہ ہے کہ فسانہ نگاروں کی نگرانی کے لیے ایک محکمہ نظارت قائم کیا جائے۔ ناظر اچھے قصوں کو منظور کریں اور بُروں کو خارج کر دیا کریں۔ پھر ماؤں اور دائیوں کو یہ حکم دے دیا جائے کہ بچوں کو صرف منظور شدہ قصے سنائیں اور جس طرح وہ اب اپنے ہاتھوں سے بچوں کے جسم کو سنوارتی ہیں اس سے زیادہ پیار کے ساتھ ان کہانیوں کے ذریعے ان کے دماغوں کو روشن کریں اس مقصد کو سامنے رکھ کر اکثر رائج الوقت کہانیاں خارج کر دینی چاہئیں۔

ایڈ:- آپ کا اشارہ کن کہانیوں کی طرف ہے؟

میں:- آپ کے بڑے بڑے اور مشہور افسانے دراصل ان چھوٹی کہانیوں ہی کا نمونہ ہیں کیونکہ یہ سب ایک ہی طرح کے ہوتے ہیں اور سب میں خیالوں کی یکسانیت پائی جاتی ہے۔

ایڈ:۔ بہت ممکن ہے کہ ایسا ہو۔ لیکن میں ابھی تک نہیں سمجھا کہ آپ کن قصّوں کو مشہور مانتے ہیں۔

میں:۔ میرا مطلب ہومر، ہیسیوڈ اور ان شاعروں کے بیان کیے ہوئے قصوں سے ہے جو نوعِ انسانی کے مشہور ترین افسانہ گو گزرے ہیں۔

ایڈ:۔ لیکن آخر ان لوگوں کے کن سے قصّوں کی طرف آپ کا اشارہ ہے۔ اور ان میں آپ کیا عیب پاتے ہیں؟

میں:۔ سب سے بڑا عیب یہ ہے کہ ان میں جھوٹی باتیں ہوتی ہیں اور اس پر طرّہ یہ کہ جھوٹ بھی بُرے قسم کا جھوٹ۔

ایڈ:۔ مثلاً۔

میں:۔ ان کی مثال وہ غلط بیانیاں ہیں جو دیوتاؤں اور مشاہیر کے متعلق ان قصوں میں کی جاتی ہیں جیسے کوئی مصور ایک تصویر بناتے جو اصل سے ذرا نہ ملتی ہو۔

ایڈ:۔ بے شک۔ یہ بات تو ضرور ملامت کے لائق ہے لیکن ایسا کوئی قصہ تو بتلائیے۔

میں:۔ سب سے پہلے تو وہ بڑی اور بُری دروغ گوئی ہے جو شاعر نے یورانس کے متعلق کی ہے۔ میرا اشارہ ان بیانات کی طرف ہے جو ہیسیوڈ نے یورانس کے اعمال اور کرونس کے انتقام کے متعلق کیے ہیں۔ پھر خود کرونس کے اعمال اور ان کے بدلے ہیں اس کے بیٹے نے جو برائیاں اپنے باپ کو دیں اگر سب سچ بھی ہوں تو بھی بلا سوچے سمجھے کم عمر بچّوں کے سامنے ان کا بیان کرنا کسی طرح مناسب نہیں۔ اور میری رائے میں تو بہتر یہ ہو کہ ان افسانوں کو ہمیشہ کے لیے خاموشی کی خندق میں ڈال دیا جائے۔ لیکن اگر ان باتوں کا بیان کیا جانا ایسا ہی ضروری ہے تو کسی قربانی کے موقع پر گنتی کے خاص آدمیوں کے سامنے خفیہ طور پر ایسا کیا جا سکتا ہے اور اس موقع کے لیے بجائے ایک معمولی سُور کی قربانی کے کسی بہت بڑے اور مشکل سے ملنے والے جانور کی قربانی فرض قرار دینی چاہیے تاکہ سننے والوں کی تعداد جہاں تک ہو سکے کم ہو۔

ایڈ:۔ صحیح فرماتے ہیں آپ۔ یہ قصے بہت ہی قابلِ اعتراض ہیں۔

میں:۔ تو پھر ہم اس قسم کے تمام قصّوں کو اپنی ریاست میں ممنوع قرار دیں گے۔ کیوں کہ

کمسن نوجوانوں کے دل میں ہرگز یہ خیال نہ پیدا ہونا چاہیے کہ سخت سے سخت جرم کے ارتکاب میں بھی کچھ ایسی زیادہ برائی نہیں ہے اور وہ اپنے باپ تک کو ہر طریقے سے سزا دینے اور اذیت پہنچانے میں بس ایک بہت بڑے دیوتا کی مثال پر چل رہے ہیں!

میں بھی آپ سے بالکل متفق ہوں، اور میری رائے میں بھی ان قصوں کی اشاعت فوراً بند کر دینی چاہیے۔

میں۔ اس کے علاوہ اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہمارے محافظ آپس میں لڑنے جھگڑنے کو بدترین عادت سمجھیں تو ہمارا فرض ہے کہ انھیں آسمانی جنگوں کے متعلق ایک حرف بھی نہ سننے دیں۔ نہ ان کی اجازت دیں۔ اور نہ باہمی جھگڑوں کا ذرا بھی ذکر ان سے کرنا چاہیے جو دیوتاؤں کے درمیان ہوا کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ تمام کی تمام روایتیں سراسر غلط اور بے بنیاد ہیں۔ نہ ہم کو ان روایتوں کا ذکر کرنا چاہیے جن میں دیوتاؤں کی آپس کی معرکہ آرائیوں کے حال بیان کیے جاتے ہیں اور نہ کپڑوں پر ان معرکوں کے منظر کے کاڑھنے کی اجازت دینی چاہیے پھر ان دوسرے بے شمار جھگڑوں سے متعلق بھی یہی احتیاط کرنی چاہیے جو دیوتاؤں اور سورماؤں یا ان کے دوستوں اور عزیزوں میں ہوئے۔ اگر یہ لوگ باور کر لیں تو ہم تو یہاں تک کہنے کے لیے تیار ہیں کہ جدال سخت ناپاک کام ہے اور آج تک اچھے شہریوں میں کبھی جھگڑا فساد نہیں ہوا۔ بچپن ہی سے ان بچوں کو سنانا چاہیے۔ پھر اور بڑے ہوں تو ان باتوں پر زور دینا چاہیے اور اس کے بعد جب ذرا بڑے ہو جائیں تو شاعروں کو ایسے خیالات نظم کر کے ان کے سامنے پیش کرنا چاہییں۔ مگر اس قسم کے بیانات کہ ہیفسٹس[14] نے اپنی ماں ہیری کو باندھ کر ڈال دیا، یا دوسرے موقع پر زیس[15] نے اسے اس قصور پر نکال باہر کیا کہ اس نے مار پڑتے وقت اپنی ماں کی طرفداری کی تھی، ہم ہرگز اپنی ریاست میں روا نہ رکھیں گے خواہ شاعر نے انھیں تمثیل اور استعارے کے طور پر ہی کیوں نہ استعمال کیا ہو۔ کیونکہ ایک کمسن آدمی یہ تمیز نہیں کر سکتا کہ اس سے لفظی معنی مراد ہیں یا محض تمثیل۔ اور اس عمر میں ذہن کی حالت کچھ ایسی ہوتی ہے کہ جس چیز کا اثر پڑ جاتا ہے پتھر کی لکیر بن جاتا ہے۔ اور اسی لیے یہ بات اور بھی ضروری ہے کہ بچپن میں جو قصے کہانیاں سنائی جائیں وہ نیکی کے خیالوں کا نمونہ ہوں۔

ایڈ:- جناب کا یہ فرمانا تو بالکل درست ہے لیکن یہ کہیے کہ اگر کوئی آپ سے پوچھ بیٹھے کہ اس قسم کی کہانیاں ملیں گی کہاں سے، تو آپ کے پاس کیا جواب ہے؟

میں:- برادرِ عزیز، تم اور میں اس وقت ایک شاعر کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ ہم تو ایک ریاست کا اساسی نظام مرتب کر رہے ہیں۔ اور ریاست کے بانیوں کا کام بس اتنا ہے کہ شاعروں کو وہ طرز بتا دیں جس پر قصے لکھے جانے چاہییں نیز انھیں ان کی حدود سے آگاہ کر دیں۔ ان کے ذمے یہ کام ہرگز نہیں آتا کہ وہ خود ہی یہ قصے کہانیاں بنا بھی ڈالیں۔

ایڈ:- درست۔ لیکن آخر یہ طرز کیا ہونا چاہیے؟

میں:- شاعروں کو ہر قسم کی نظم میں، بہ التزام خاص، رکھنا چاہیے کہ خدا کو بالکل حقیقت کے مطابق ظاہر کریں۔ اس میں ملمع سازی، مبالغہ یا مرتبے کی کوئی گنجائش نہیں۔

ایڈ:- خوب۔

میں:- اور خدا فی الحقیقت خیر و برکت ہے۔ اس کے اچھے ہونے سے کیسے انکار ہو سکتا ہے، اس لیے نظم میں بھی اس کی یہی حقیقت پیش کرنی چاہیے۔

ایڈ:- بے شک۔

میں:- اور یہ بات ظاہر ہے کہ اچھی چیز نقصان دہ نہیں ہوتی۔

ایڈ:- بلاشبہ۔

میں:- اور نقصان دہ نہ ہونے کے یہی معنی تو ہیں کہ کسی کو اس سے ضرر نہیں پہنچتا۔

ایڈ:- اور کیا۔

میں:- اور جس چیز سے کوئی ضرر یا نقصان نہیں پہنچتا وہ برائی کا سبب کیونکر ہو سکتی ہے۔

ایڈ:- ناممکن!

میں:- اور آپ غالباً یہ بھی تسلیم کر لیں گے کہ اچھی چیز فائدہ رساں ہوتی ہے۔

ایڈ:- بے شک۔

میں:- اس تمام تقریر کا نتیجہ یہ ہوا کہ خیر اور اچھائی صرف خیر کا سبب ہو سکتی ہے۔ اسے آپ ہر چیز کی وجہ نہیں قرار دے سکتے۔

اید:۔ یقیناً

میں:۔ گویا عوام کے خیال کے خلاف ہماری رائے یہ ہے کہ خدا، اگر وہ عبارت ہے خیر و برکت سے، تو وہ ہر چیز کا خالق نہیں ہو سکتا۔ وہ صرف چند چیزوں کی تخلیق کا تو سبب ضرور ہے لیکن اکثر کا نہیں۔ اس لیے کہ انسانی زندگی میں اچھائیاں کم ہیں اور برائیوں سے تو وہ بھری پڑی ہے۔ ان برائیوں کی تخلیق کا سبب کہیں اور تلاش کرنا چاہیے کیونکہ خدا کے ساتھ تو صرف خیر و برکت کی تخلیق منسوب کی جا سکتی ہے۔

اید:۔ میری رائے میں بھی جناب کا یہ خیال بالکل درست ہے۔

میں:۔ لہٰذا ہم ہومر اور دوسرے شاعروں کے سب ایسے بیانوں کو باور کرنے سے انکار کریں گے کہ "بارگاہِ زیس کی چوکھٹ پر دو ظرف رکھے ہیں۔ ایک میں اچھی تقدیریں ہیں، دوسرے میں بری۔ جس آدمی کو زیس ان دونوں میں سے کچھ کچھ حصہ دیتا ہے وہ کبھی آرام و مسرت سے بہرہ اندوز ہوتے ہیں اور کبھی آلام و مصائب میں بھی مبتلا ہو جاتے ہیں۔" لیکن جن غریبوں کو صرف بری تقدیر والے ظرف سے حصہ ملتا ہے وہ "تمام عمر دنیا کی ساری لذتوں سے محروم، ابدی بھوک اور فلاکت کی زندگی گزارتے ہیں" نہ ہم یہ تسلیم کریں گے کہ "زیس ہر خیر و شر کا حاکم ہے۔" یا اگر کوئی شخص اس دروغ حلفی اور عہد شکنی کو جو فی الواقع پنداُرس[16] کی کارستانی تھی، ایتھنی[17] اور زیس کی طرف منسوب کرے تو ہم ہرگز اسے نہ مانیں گے۔ نہ ہمارے نزدیک یہ بات قابلِ قبول ہے کہ تھیمس[18] اور زیس نے دیوتاؤں کو جنگ و جدال پر آمادہ کیا" اسی طرح ہم اپنے نوجوان طبقے کو اِیسکلس کے اس قسم کے اقوال بھی نہ سنائیں گے کہ "جب خدا کسی خاندان کو تباہ و برباد کرنا چاہتا ہے تو اس میں معصیت اور جرم کا بیج بو دیتا ہے" یا اگر کوئی شاعر نیوبی[19] کے مصائب یا خاندانِ پیلاپ کی تکالیف یا ٹروجن جنگ کے حالات نظم کرے تو اسے اس بات کی اجازت نہ ہونی چاہیے کہ ان واقعات کو ذاتِ باری کی طرف منسوب کرے اور اگر اس نسبت پر اصرار ہی ہو تو اس کی کوئی نہ کوئی تاویل ضرور ہونی چاہیے مثلاً یہ کہ خدا نے یہ سب کچھ حق اور انصاف کی حمایت میں کیا تھا اور اس کا اصلی مقصد بدکاروں کی تادیب و اصلاح تھا۔ یہ ہرگز نہ کہنا چاہیے کہ یہ سزا اُن کی تخریب کا سبب ہوئی۔ ہاں شاعر یہ لکھ سکتا ہے کہ برے لوگ تکلیف اور مصیبت میں اس لیے مبتلا رہتے ہیں کہ وہ اپنی برائی کی وجہ سے سزا کے مستحق ہیں اس سزا سے ان کی

اصلاح ہو جاتی ہے اور یوں انھیں کا فائدہ ہوتا ہے۔ لیکن ایک صحیح اصولوں پر بنی ہوتی ریاست میں کوئی مصنف نظم یا نثر میں یہ لکھنے کا مجاز نہ ہوگا کہ خدا لوگوں کے ساتھ بُرائی کرتا ہے۔ کیوں کہ اس قسم کے بیان سخت ناپاک، ضرر رساں، اور مہلک ثابت ہوتے ہیں۔

ایڈ:۔ میں آپ سے اتفاق کرتا ہوں اور اس قانون کی تائید کے لیے تیار ہوں۔

میں:۔ گویا ہمارا ایک اصول یا ہمارے قانون کی ایک دفعہ یہ قرار پائی کہ خدا ہر چیز کا پیدا کرنے والا نہیں بلکہ صرف خیر اور نیکی کا خالق ہے۔ اس دفعہ کی پابندی تمام شاعروں اور متکلموں پر لازم ہوگی۔

ایڈ:۔ ضرور۔

میں:۔ اور ایک دوسرے اصول کے متعلق آپ کی رائے کیا ہے؟ کیا آپ کے نزدیک خدا ایک جادوگر یا بھانمتی ہے کہ کبھی ایک شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور کبھی دوسرے روپ میں۔ کیا وہ ہر گھڑی اپنی صورت تبدیل کرتا رہتا ہے اور اس تبدیلی سے ہمیں دھوکا دیتا ہے یا کہ وہ اپنی مخصوص شکل میں ازل سے ابد تک بلا تغیر و تبدل دائم و قائم ہے!

ایڈ:۔ میں بلا غور کیے ہوتے اس سوال کا جواب نہیں دے سکتا۔

میں:۔ لیکن آپ یہ تو بتا سکتے ہیں کہ اگر کسی چیز میں کوئی تغیر و تبدل پیدا ہو تو یا تو اس تبدیلی کی وجہ خود اس شئے کا ذاتی فعل ہوتا ہے یا پھر کسی خارجی سبب سے یہ تبدیلی رونما ہوتی ہے۔

ایڈ:۔ جی ہاں۔ دونوں میں سے ایک صورت ضرور ہے۔

میں:۔ اور غالباً آپ یہ بھی تسلیم کریں گے کہ کوئی چیز جب اپنی بہترین حالت میں ہو تو اس میں تغیر کا بہت کم احتمال ہوتا ہے۔ مثلاً کامل تندرستی اور صحت کے زمانے میں انسانی جسم کھانے پینے سے بہت کم متغیر ہوتا ہے۔ یا اگر کوئی پودا خوب سرسبز و شاداب ہو تو آندھیوں اور دھوپ سے مقابلتہً بہت کم متاثر ہوتا ہے۔

ایڈ:۔ ظاہر ہے۔

میں:۔ اسی طرح عقلمند اور بہادر روحیں خارجی اسباب سے بہت کم پریشان اور پراگندہ خاطر ہوتی ہیں۔

ایڈ:- جی ہاں۔

میں:- یہی اصول میری رائے میں دوسری مرکب چیزوں مثلاً فرنیچر، مکان، لباس وغیرہ پر بھی عاید ہوتا ہے کہ یہ چیزیں جس قدر عمدہ اور اچھی بنی ہوں گی اتنا ہی امتدادِ زمانہ اور دوسرے اسباب سے کم متاثر ہوں گی۔

ایڈ:- جی ہاں۔

میں:- گویا ہر چیز جس قدر اچھی ہوگی اسی قدر اس میں باہر سے تغیر کا امکان کم ہوگا۔ خواہ یہ چیز انسانی دست کاری کا نتیجہ ہو، قدرت کی بنائی ہوئی ہو یا دونوں کی ملی جلی کوشش کا حاصل۔

ایڈ:- سچ ہے۔

میں:- لیکن خدا اور اس کی متعلقہ صفات تو بہ حیثیت سے بہترین اور کامل ترین ہیں۔

ایڈ:- بلاشبہہ۔

میں:- لہٰذا خارجی اثرات تو اُسے شکل تبدیل کرنے پر مجبور کر نہیں سکتے۔

ایڈ:- ہرگز نہیں۔

میں:- البتہ یہ ممکن ہے کہ وہ خود اپنی ذات میں یہ تغیرات پیدا کرتا ہو۔

ایڈ:- جی ہاں اگر یہ مان لیا جائے کہ اس کی شکل میں تبدیلی ہوتی ہے تو پھر اس کی صرف یہی ایک صورت ہے۔

میں:- بہت مناسب لیکن اب سوال یہ ہے کہ اگر وہ اپنی شکل تبدیل کرتا ہے تو پہلے سے بہتر اور زیادہ خوبصورت شکل اختیار کرتا ہے یا بُری اور بدنما۔

ایڈ:- اگر شکل کا تبدیل ہونا تسلیم ہی کر لیا جائے تو صرف یہی ایک صورت ممکن ہے کہ وہ پہلے سے بُری شکل اختیار کرے۔ کیوں کہ صورت و سیرت کے اعتبار سے اس میں کوئی عیب یا کمی تو ہے نہیں کہ اسے رفع کر کے بہتر حالت میں رونما ہو سکے۔

میں:- اس میں آدمی یا خدا کی کچھ تخصیص نہیں کوئی بھی تو اپنے کو بدشکل نہیں بنانا چاہتا۔

ایڈ:- ہاں۔ ہرگز نہیں۔

میں:- تو پھر یہ ناممکن ہے کہ خدا اپنی شکل متغیر کرے۔ اس سے بہتر اور خوب تر شکل کا

خیال تک فہم وادراک سے باہر ہے اس لیے یہ ماننا پڑے گا کہ خدا اپنی اصلی شکل پر ہمیشہ قائم رہتا ہے۔

ایڈ:۔ بے شک یہ تو لازمی بات ہے۔

میں:۔ لہٰذا کسی شاعر کو اس بات کی اجازت نہ ہونی چاہیے کہ دیوتاؤں پر اس قسم کے اتہام لگائے کہ " وہ اجنبی باشندوں کے بھیس بدل کر ہمارے شہروں میں ادھر اُدھر مارے مارے پھرتے ہیں" نہ پروٹیس اور تھیٹس پر جھوٹے بہتان لگانے کی اجازت ہونی چاہیے۔ نہ ہمارے لیے اس طرح کے قصوں کی اشاعت جائز ہے کہ ہیرہ تمی ایک پجارن کا لباس پہن کر دریائے آرگس کی بیٹی آئنا کس کے لیے در بدر بھیک مانگتی پھرتی تھی۔ اس قسم کے تمام جھوٹے بیانوں کو یک قلم مسترد کر دینا چاہیے۔ ہاں۔ یہ بات بھی نظر استحسان سے نہیں دیکھی جا سکتی ہے کہ مائیں شاعروں کے اس قسم کے کلام کو باور کرکے اپنے بچوں کو ڈرائیں کہ رات کے وقت دیوتا مختلف شکلوں میں گھومتے پھرتے ہیں، کیوں کہ اس سے ایک تو دیوتاؤں کی تحقیر ہوتی ہے اور دوسرے خود بچوں کے دل تھڑ سے ہو جاتے ہیں۔

ایڈ:۔ نہیں۔ اس قسم کی روایتیں تو سراسر ناجائز ہیں۔

میں:۔ اچھا اب یہ تو طے ہو گیا کہ خدا تغیر پذیر نہیں لیکن یہ تو ممکن ہے کہ وہ خود جادو ٹونے سے ایسا اثر ڈالے کہ ہمیں اس کی شکلیں مختلف نظر آئیں۔

ایڈ:۔ جی ہاں۔ یہ تو ممکن ہے۔

میں:۔ لیکن کیا تم یہ گمان کر سکتے ہو کہ خدا لفظاً یا عملاً جھوٹ بول سکتا ہے؟

ایڈ:۔ میں اس کا جواب نہیں دے سکتا۔

میں:۔ آخر آپ تو یہ جانتے ہی ہوں گے کہ حقیقی جھوٹ سے خدا کیا انسان تک نفرت کرتا ہے۔

ایڈ:۔ آپ کا مطلب کیا ہے؟ میں نہیں سمجھا۔

میں:۔ میرا مطلب یہ ہے کہ کوئی انسان جان بوجھ کر یہ گوارا نہیں کرتا کہ اپنے وجود کے اعلیٰ ترین جزو کو اہم ترین معاملے کے متعلق دھوکے میں رکھے

ایڈ:۔ میں اب بھی آپ کا مفہوم نہیں سمجھا۔

میں:۔ نہ سمجھنے کی وجہ یہ ہے کہ آپ کے خیال میں میں کوئی باریک بات کہہ رہا ہوں، حالانکہ میرا مطلب تو بالکل صاف ہے۔ دیکھیے انسان کا اہم ترین جز کیا ہے؟ اس کی روح۔ اور اس کو اہم ترین حقائق سے ناواقف یا ان کے متعلق دھوکے میں رکھنا کوئی انسان گوارا نہیں کرتا، بلکہ ہر شخص اس سے سخت نفرت کرتا ہے۔

ایڈ:۔ بے شک اس سے زیادہ نفرت کے قابل بات اور کیا ہو سکتی ہے؟

میں:۔ اور اسی روح کو دھوکا دینے اور جہل میں رکھنے کو میں نے حقیقی جھوٹ سے تعبیر کیا ہے۔ کیوں کہ ظاہر لفظوں میں جو جھوٹ بولا جاتا ہے وہ درحقیقت اسی روحانی خرابی کا ایک عکس ہوتا ہے۔

ایڈ:۔ درست۔

میں:۔ چنانچہ حقیقی جھوٹ سے ہر ایک نفرت کرتا ہے، کیا دیوتا کیا انسان۔

ایڈ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ البتہ لفظی جھوٹ بعض وقت یہی نہیں کہ قابلِ نفرت نہیں ہوتا بلکہ مفید ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً دشمنوں کے مقابلے میں۔ یا فرض کرو کہ اپنا کوئی دوست جنون کے دورے میں مبتلا ہے اور اس حالت میں کوئی نقصان کرنا چاہتا ہے تو اس وقت جھوٹ کو دوا کے طور پر استعمال کر سکتے ہیں۔ یا جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ جب ہم اگلے وقتوں کے متعلق افسانے بناتیں اس وقت اس جھوٹ کی ضرورت پڑتی ہے۔ کیونکہ اس زمانے کے حقیقی حالات تو معلوم ہوتے نہیں اس لیے جھوٹے واقعات گھڑ کر جہاں تک بنتا ہے حقیقت سے نزدیکی حاصل کرتے اور اس سے فائدہ اُٹھاتے ہیں

ایڈ:۔ بہت درست

میں:۔ مگر کیا اس قسم کی کوئی ضرورت خدا کو بھی پڑ سکتی ہے؟ کیا وہ بھی پرانی باتوں سے ناواقف ہے اور اس لیے مجبوراً جھوٹ بولتا ہے؟

ایڈ:۔ کس قدر مسخر انگیز خیال ہے یہ!

میں :۔ یعنی اس شاعرانہ جھوٹ کی تو خدا کو ضرورت نہیں پڑتی۔

ایڈ :۔ ہرگز نہیں۔

میں :۔ اور کیا یہ ممکن ہے کہ وہ اپنے دشمنوں سے ڈر کر جھوٹ بولتا ہو؟

ایڈ :۔ یہ بھی کوئی خیال میں آنے کی بات ہے ؟

میں :۔ اچھا تو اس کے شاید کچھ پاگل یا دیوانے دوست ہوں اور اُن کے علاج کی خاطر جھوٹ بولنا پڑتا ہو؟

ایڈ :۔ پاگل بھی کہیں خُدا کے دوست ہو سکتے ہیں!

میں :۔ تو پھر اور کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ خدا جھوٹ بولے۔

ایڈ :۔ ہاں، کوئی وجہ نہیں۔

میں :۔ یعنی خُدا جھوٹ سے قطعی مبرّیٰ ہے۔

ایڈ :۔ جی

میں :۔ تو گویا ہم نے یہ ثابت کر دیا کہ خدا سادگی اور صداقت کا ایک کامل نمونہ ہے، اپنے قول اور اپنے فعل میں بالکل سچّا ہے مطلق تغیر پذیر نہیں۔ اور اپنے کسی قول یا علامت سے سوتے جاگتے کبھی کسی کو دھوکا اور فریب نہیں دیتا۔

ایڈ :۔ میں آپ کی رائے سے حرف بحرف متفق ہوں۔

میں :۔ یعنی آپ مجھ سے اتفاق کرتے ہیں کہ تقریر و تحریر کے متعلق دوسرا اصول یہ ہونا چاہیے کہ دیوتاؤں کو جادوگر اور بہروپیا نہ بتلایا جائے۔ نہ ان پر تغیّر پذیر ہونے یا انسان کو دھوکا دینے کے اتّہام لگائے جائیں۔

ایڈ :۔ مجھے یہ اصول منظور ہے۔

میں :۔ اس لیے اگرچہ ہم ہومر کے مداحوں میں سہی پھر بھی ہم اُس جھوٹے خواب کو ہرگز اچھی نظر سے نہیں دیکھ سکتے جو ہومر کے بیان کے مطابق زیؔس نے اگا ممنانؔ کو دکھایا۔ نہ ہم اسیکلسؔ کے ان اشعار کی تعریف کر سکتے ہیں جن میں تھیٹیسؔ کا یہ بیان نقل ہے کہ "اپولو نے میری شادی کے موقع پر میری اولاد کی تعریف و تبریک میں گانا گایا تھا۔ اور وعدہ کیا تھا کہ میری نسل عرصے تک قائم

ور تمام بیماریوں سے محفوظ رہے گی۔ اور ہر حیثیت سے مجھے خوش نصیب بتا کر ایک فاتحانہ انداز میں
میری روح کو تسلی دی تھی۔ میں سمجھتی تھی چونکہ یہ لفظ ایک دیوتا کی زبان سے نکلے ہیں اس لیے یہ پیشین
گوئی ہرگز غلط ثابت نہیں ہو سکتی۔ لیکن ستم ظریفی تو دیکھو کہ اسی دیوتا نے جس نے اس دعوت کے
موقع پر یہ سب کچھ کہا تھا اسی نے آج میرے بیٹے کو قتل کر ڈالا۔"

دیوتاؤں کے متعلق ہم جب کبھی اس قسم کی باتیں سنیں تو ہمیں غصے اور ناراضی کا اظہار کرنا
چاہیے۔ یہ اہتمام کرنا چاہیے کہ ایسے اشعار کبھی عام شاہراہوں پر نہ پڑھے جائیں۔ استادوں کو
منع کرنا چاہیے کہ ایسے قصوں کو بچوں کی تعلیم میں استعمال نہ کریں۔ اور یہ سب اس لیے کہ ہمارا
اصلی مقصد یہ ہے کہ ہمارے محافظ جہاں تک ممکن ہو دیوتاؤں کے سچے پرستار اور اُن کے مشابہ
اور مماثل ہوں۔

ایڈ:۔ میں ان اصولوں سے پورا اتفاق کرتا ہوں اور قانون کے طور پر انھیں تسلیم کرنے
کو تیار ہوں۔

تیسری کتاب

میں نے سلسلۂ کلام یوں شروع کیا "دینیات کے اصول تو ہم گویا طے کر چکے یعنی یہ کہ اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے شاگرد دیوتاؤں اور ماں باپ کی عظمت اور عزت کریں اور آپس میں صلح، محبت، اور دوستی کی قدر کریں تو اس کے لیے لازم ہے کہ بچپن ہی سے انھیں ایک خاص قسم کے قصے کہانیاں سنائی جائیں اور ان کے علاوہ دوسری قسم کے قصوں کی بھنک بھی اُن کے کان تک نہ پہنچنے پائے۔

ایدیمنٹس:۔ جی ہاں۔ ان اصولوں کی صحت میں کس کو کلام ہو سکتا ہے؟

میں:۔ لیکن بس اتنا تو کافی نہیں۔ اگر ان لوگوں کو دلیر اور باہمت بنانا مقصود ہے تو اس کے علاوہ اور چیزوں کی تعلیم بھی تو ضروری ہوگی۔ اور یہ تعلیم ایسی ہونی چاہیے کہ ان کے دل سے موت کا ڈر بالکل نکل جائے کیونکہ جو شخص موت سے ڈرتا ہو وہ بلند ہمت کیسے ہو سکتا ہے؟

اید:۔ ہرگز نہیں ہو سکتا۔

میں:۔ لیکن وہ آدمی موت کے خوف سے کیونکر بری ہو سکتا اور شکست اور غلامی پر موت کو کیسے ترجیح دے سکتا ہے جو عالمِ زیریں کو حقیقی اور اصلی مانتا ہو اور اسے سخت ہیبت ناک جانتا ہو؟

اید:۔ ناممکن۔

میں :۔ تو ہمیں اس قسم کے قصوں پر بھی ایک محکمۂ نظارت قائم کرنا ہوگا اور اُن کے راویوں سے درخواست کرنی ہوگی کہ اس عالم کی بس بُرائی ہی بُرائی نہ بیان کیا کریں بلکہ اس کی تعریف کریں کیونکہ ان کے بیانات ایک تو جھوٹ ہیں اور دوسرے آگے چل کر ہمارے سپاہی بننے والے نوجوانوں کو نقصان پہنچاتے ہیں۔

ایڈ :۔ بلا شبہہ ہم پر یہ فرض عائد ہوگا۔

میں :۔ چنانچہ اس قسم کے بہت سے ضرر رساں ٹکڑے ہمیں اپنے ادب سے یک قلم خارج کرنے پڑیں گے مثلاً وہ قطعہ جس کے شروع میں ہے کہ "میں ایک غریب اور مفلس آدمی کی زمین پر غلامی کا کام کرلوں، اسے ترجیح دیتا ہوں اس پر کہ مُردوں پر بادشاہت کروں[1]" ہمیں وہ اشعار بھی قلم انداز کرنے ہوں گے جن میں پلیوٹو کے اس خطرے کا ذکر ہے کہ "کہیں عالمِ زیریں کے وہ خوفناک قصر اور غلیظ اور گندے ایوان جن سے دیوتا تک نفور ہیں دوسری فانی یا غیر فانی ہستیوں کی نگاہوں کو بھی نہ دیکھنا پڑیں[2]" نیز یہ الفاظ کہ "یا للعجب! اس عالم میں روحیں بھی ہیں اور طرح طرح کی بھوتوں جیسی شکلیں بھی لیکن ذہن اور عقل کا کہیں پتہ نہیں[3]"

یا تیرے سیاس کے متعلق یہ لفظ کہ "اسے تو موت کے بعد بھی پرسی فون نے دماغ عطا کیا تاکہ بس ایک وہ عقلمند ہو ورنہ یوں تو تمام روحیں بس ایک سایے کی حیثیت رکھتی ہیں جو اِدھر سے اُدھر تھرکتا پھرتا ہے[4]"

یا یہ لفظ کہ "جسدِ عنصری سے جدا ہوکر روح اپنی قسمت پر گریہ کناں اور مردانگی اور شباب کو الوداع کہتی ہوئی عالمِ زیریں کی طرف پرواز کرگئی[5]"

یا یہ کہ "روح ایک دلخراش چیخ مار کر دھوئیں کی شکل میں زمین کے نیچے روپوش ہوگئی[6]" یا پھر یہ کہ روحیں ادھر ادھر حرکت کرتے وقت اس طرح چلّا رہی تھیں جیسے کسی تیرہ و تار غار میں جب چمگادڑ کے جھول سے ایک پکڑا چھوٹ جاتی ہے تو وہ چیخ مار کر ادھر اُدھر اڑتا ہے اور دوسرے چمگادڑوں کا جسم پکڑ کر لٹک جاتا ہے[7]۔ ہمیں یقین ہے کہ ان ٹکڑوں کو نکال دینے پر ہومر اور دوسرے شاعروں کو ناخوشی کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ اس نکالنے کا سبب یہ تو ہے نہیں کہ یہ ٹکڑے شعریت سے معرّیٰ ہیں یا عوام کے لیے ان میں کشش نہیں ہے بلکہ بحیثیت شعر کے ان میں جتنی خوبی ہے اتنا ہی اُن سے

ہمارے نوجوانوں کو زیادہ نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اس لیے کہ ہم انھیں آزاد انسان بنانا چاہتے ہیں جو غلامی سے زیادہ ڈرتے ہوں اور موت سے کم ۔

ایڈ :۔ بے شک۔

میں :۔ یہی نہیں۔ ہمیں تو ان تمام مہیب ناموں کو بھی نکال پھینکنا ہوگا جن سے عالمِ زیریں کو موسوم کیا جاتا ہے یا بھوتوں پریتوں کا ذکر جن کے نام ہی سے آدمی کے رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں۔ میں ان سے انکار نہیں کرتا کہ ممکن ہے اس قسم کے قصّوں سے کوئی مفید نتیجہ بھی مترتب ہوسکے لیکن ساتھ ہی یہ خوف ہے کہ ہمارے محافظوں کی طبیعتوں میں ان سے ڈر اور نسائیت کے جذبات زیادہ پیدا ہوجائیں گے ۔

ایڈ :۔ ہاں یہ اندیشہ تو ہے ۔

میں :۔ تو پھر کیا ان تمام چیزوں کو یک قلم خارج کر دینا چاہیے ؟

ایڈ :۔ اور کیا ؟ یقیناً۔

میں :۔ اور ان کے بجائے زیادہ مفید اور حوصلہ افزا ترانے تصنیف کرنے اور ان لوگوں کو سنانے چاہییں ۔

ایڈ :۔ ضرور۔

میں :۔ ان نظموں میں جو بڑے بڑے سورماؤں کے رونے پیٹنے اور واویلا کرنے کا ذکر ہے کیا اسے بھی نکال دیا جائے ؟

ایڈ :۔ بے شک۔ جو حشر دوسری لغو باتوں کا ہوا ہے وہی ان کا ہونا چاہیے۔

میں :۔ لیکن کیا ہم ایسا کرنے میں حق بجانب ہوں گے ؟ خوب سوچ سمجھ لو۔ ہمارا خیال تو یہی ہے، کہ ایک نیک آدمی کو چاہیے کہ اپنے کسی نیک ہمراہی کی موت کو کوئی بڑی مصیبت نہ سمجھے ۔

ایڈ :۔ بے شک ۔

میں :۔ چنانچہ اس دوست سے دائمی جدائی پر اظہارِ رنج و افسوس بھی نہ کرنا چاہیے جیسا کہ مصیبت کے وقت کیا جاتا ہے۔

ایڈ:- ہاں۔ ہرگز نہ کرنا چاہیے۔

میں:- اس کے علاوہ ہمارا یہ بھی تو عقیدہ ہے کہ نیک آدمی اپنی ذات اور اپنی خوشی کے لیے خود کافی ہے اور اس وجہ سے دوسروں کے سہارے کا بہت کم محتاج ہے۔

ایڈ:- جی ہاں۔

میں:- چنانچہ دوسرے لوگوں کے مقابلے میں اسے کسی بھائی بیٹے کی موت یا کسی قیمتی دنیاوی متاع کے تلف ہو جانے کا بہت کم افسوس ہوگا۔

ایڈ:- بے شک۔

میں:- اس لیے وہ ان واقعات پر کبھی رونا دھونا بھی نہ کرے گا۔ اور اس قسم کی جو مصیبتیں پیش آئیں گی انھیں کشادہ پیشانی سے برداشت کرے گا۔

ایڈ:- اور لوگوں کی بہ نسبت اس پر ان چیزوں کا بہت کم اثر ہوگا۔

میں:- تو پھر یہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مشہور اور برگزیدہ لوگوں کے متعلق جہاں کہیں رونے پیٹنے اور چیخنے چلانے کی روایتیں ہوں انھیں خارج کر دیں اور ان حرکتوں کو عورتوں یا بری قسم کے مردوں کے ساتھ منسوب کریں تاکہ ملک کی حفاظت کی تعلیم حاصل کرنے والے اس قسم کی باتوں کو ذلت اور حقارت کی نگاہ سے دیکھیں۔

ایڈ:- بالکل درست۔

میں:- گویا ہمیں ایک بار پھر ہومر اور دوسرے شاعروں سے درخواست کرنی ہوگی کہ وہ ایک دیوی کے بیٹے یعنی ایکی لیس کے متعلق یہ نہ بیاں کریں کہ وہ کبھی بے قراری سے زمین پر لوٹتا، مضطربانہ کروٹیں بدلتا تھا اور کبھی سمندر کے کنارے دوڑا دوڑا پھرتا تھا یا دونوں مٹھیوں میں راکھ بھر بھر کر سر پر ڈالتا تھا۔ نہ دیوتاؤں کے ایک عزیز پراٹم کی نسبت یہ روایت کریں کہ وہ خاک پر لوٹ لوٹ کر اور حاضرین کا نام زور زور سے پکار کر دعائیں اور التجائیں کرتا اور دادرسی کا طالب ہوتا تھا۔ ہم ہومر سے نہایت خلوص کے ساتھ یہ التجا بھی کریں گے کہ اپنے کلام میں دیوتاؤں کو تو شکوہ و شکایت کرتا ہوا نہ ظاہر کرے اور اگر دیوتاؤں کا ذکر کرنا ایسا ہی ضروری ہے تو کم سے کم سب سے بڑے دیوتا کو تو ایسی سخت غلط بیانی سے معاف رکھے کہ

اُس کی طرف یہ لفظ منسوب کیے جائیں " الامان الامان۔ میں اپنی ہی آنکھوں سے دیکھتا ہوں کہ میرے ایک دوست کا پیچھا کر کے اُسے شہر کے چاروں طرف دوڑایا جا رہا ہے۔ اور میرا دل غم و اندوہ سے بھرا ہوا ہے۔!" یا یہ کہ "حیف صد حیف کہ میری قسمت میں یہ دیکھنا لکھا تھا کہ سارپی ڈون جو میرے لیے انسانوں میں سب سے عزیز انسان ہے، مینی ٹی اس کے بیٹے پیٹر کلس کے ہاتھوں نیچا دیکھے"

کیونکہ عزیز من! اگر نوجوان لوگ دیوتاؤں کے متعلق اس قسم کی روایتیں سنیں گے تو بجائے اس کے کہ ان کی حماقت پر ہنسیں ان پر بالکل دوسرا اثر مترتب ہوگا۔ وہ سمجھیں گے کہ جب دیوتاؤں کا یہ حال ہے تو پھر انسان کے لیے یہ حرکات کیسے باعث ذلت ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ اگر گریہ و بکا کرنے کی کوئی تحریک ان کی طبیعت میں ہو گی تو وہ ہرگز اُسے دبانے کی کوشش نہ کریں گے۔ اور بجائے اس کے کہ شرم سے کام لیں اور اپنی طبیعت پر قابو حاصل کریں وہ ہر ذرا ذرا سی بات پر ہمیشہ روتے پیٹتے پھرا کریں گے۔

ایڈ:۔ جی ہاں۔ یہ تو بالکل سچ ہے۔

میں:۔ لیکن جیسا کہ پچھلی دلیلوں نے ثابت کر دیا ہے ایسا تو ہرگز نہ ہونا چاہیے۔ اور جب تک ہماری دلیلیں غلط ثابت نہ ہو جائیں ہمیں ان کے نتیجوں پر قائم رہنا ضروری ہے۔

ایڈ:۔ بے شک

میں:۔ اس کے علاوہ میری رائے میں محافظوں کو بہت ہنسنے کا بھی عادی نہ ہونا چاہیے کیونکہ زور سے قہقہہ لگانے کے بعد تقریباً ہمیشہ ردِعمل کے طور پر ایک پژمردگی سی طاری ہو جاتی ہے۔

ایڈ:۔ میرا بھی خیال یہی ہے۔

میں:۔ چنانچہ کسی معزز آدمی کی نسبت ہرگز یہ نہ بیان کرنا چاہیے کہ وہ مارے ہنسی کے بے قابو ہو گیا۔ اور پھر جب آدمی کے متعلق یہ احتیاط لازمی ہے تو دیوتاؤں کی نسبت تو اس کا اور بھی زیادہ اہتمام ہونا چاہیے۔

ایڈ:۔ یقیناً دیوتاؤں کے متعلق تو بقول آپ کے اور بھی احتیاط درکار ہے۔

میں:۔ تو ہم دیوتاؤں کے متعلق ہرگز اس قسم کے بیانات نہ روا رکھیں گے جیسے کہ ہومر نے کیے ہیں کہ "ہی فیس ٹس کو مکان کے گرد گھبراہٹ میں چکر لگاتے دیکھ کر دیوتاؤں کی مبارک

محفل میں ایک ایسا قہقہہ پڑا کہ ختم ہی نہ ہوتا تھا[۱۲]۔" آپ کے خیال میں ایسی باتوں کو تو جائز نہ رکھنا چاہیے۔

ایڈ:۔ میرے خیال میں! اگر آپ اپنے خیال کو میری طرف ہی منسوب کرنا چاہتے ہیں تو ہرگز ایسے بیانات کو جائز نہیں رکھنا چاہیے۔

میں:۔ خیر بھائی۔ ان خیالوں کی ذمہ داری میرے ہی سر سہی۔ بہرحال اس میں ذرا شک نہیں کہ اس قسم کے بیان ہرگز قابلِ پذیرائی نہیں۔ (خیر اسے جانے دیجیے) اس کے علاوہ اور اہم باتیں بھی ہیں۔ مثلاً یہ کہ راستبازی اور سچ کی بہت زیادہ وقعت ہونی چاہیے۔ جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں اگر جھوٹ دیوتاؤں کے لیے بالکل بے کار اور انسان کے لیے صرف دوا کے طور پر مفید ہوتا ہے تو پھر اس دوا کے استعمال کو صرف طبیبوں تک محدود رکھنا چاہیے عوام کو اس سے کوئی سروکار نہ ہو۔

ایڈ:۔ ہرگز نہ ہونا چاہیے۔

میں:۔ تو اگر کسی کو جھوٹ بولنے کا منصب حاصل ہو سکتا ہے تو صرف ریاست کے حکمرانوں کو۔ انھیں تو اجازت ہونی چاہیے کہ عام فلاح کے لیے دشمنوں سے یا خود اپنے شہریوں سے جھوٹ بول سکیں۔ لیکن ان کے علاوہ کسی اور شخص کو ایسا ہرگز نہ کرنا چاہیے۔ یہ اختیار بس حکام تک محدود ہے اور کوئی دوسرا شخص جواب میں ان حکام سے جھوٹ بولے تو اس کے جرم کی مثال بالکل ایسی، بلکہ اس سے بھی زیادہ بری ہوگی کہ ایک مریض اپنی جسمانی حالت کے متعلق طبیب سے سچ نہ بولے یا یہ کہ ملاح جہاز کی حقیقی کیفیت سے ناخدا کو آگاہ نہ کرے اور مسافروں یا دوسرے ملاحوں کی حالت سے اسے بالکل بے خبر رکھے۔

ایڈ:۔ بجا فرماتے ہیں آپ۔

میں:۔ تو اگر کوئی حاکم کسی دوسرے شخص کو "خواہ وہ پجاری ہو یا حکیم، بڑھئی ہو یا اہلِ حرفہ میں سے کوئی اور[۱۳]" حدودِ ریاست میں جھوٹ بولتے ہوئے پکڑ لے تو اسے چاہیے کہ اس شخص کو سزا دے کیونکہ اس کی یہ حرکت حکومت کی کشتی کو ڈبونے کی ایسی ہی صلاحیت رکھتی ہے جیسی کہ ابھی دی ہوئی مثال۔

ایڈ :- بے شک ایسا ہی کیا جائے گا بشرطیکہ ہمارے مرتب کردہ نظام پر کبھی عمل ہو اور ہمارے لفظ حقیقت کا جامہ پہن سکیں۔

میں :- خیر۔ دوسری بات یہ ضروری ہے کہ ہمارے نوجوان پاکباز ہوں اور نفس پر قابو رکھتے ہوں۔

ایڈ :- بے شک۔

میں :- اور پاکبازی اور ضبطِ نفس کے دو ہی خاص جزو ہیں یعنی حاکموں کی اطاعت اور جسمانی لذتوں کے بارے میں اپنی طبیعت پر قابو۔

ایڈ :- جی ہاں۔

میں :- تو ہمیں ان کلمات کی تحسین کرنی چاہیے جو ہومر نے ڈیامیڈ کی زبان سے ادا کیے ہیں کہ "میرے دوست! خاموش بیٹھو اور میرے احکام کی اطاعت کرو[۱۴]" یا اس کے بعد والے جملے کہ "وہ یونانی جن کے ہر سانس کے ساتھ بہادری اور شجاعت نکلتی تھی اپنے قائدوں کے پیچھے پیچھے چلے جاتے تھے، باادب، مطیع، خاموش[۱۵]" اور اسی قسم کے دوسرے خیالات کی بھی تعریف کرنی چاہیے۔

ایڈ :- ضرور۔

میں :- اور اس بیان کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے کہ حکام کو یوں پکارا جائے کہ "اے نشے میں سرمست، کتے کی سی آنکھیں اور ہرن کا سا دل رکھنے والے[۱۶]!" یا اس کے بعد والے لفظ۔ کیا یہ یا اسی قسم کی گستاخیوں کا ذکر جو نثر یا نظم میں اس طرح ہو جیسے معمولی آدمیوں نے حکام کے ساتھ یہ بدطانی کی ہو تو یہ آپ کی رائے میں مناسب ہوگا یا نہیں؟

ایڈ :- یقیناً نامناسب ہے۔

میں :- ممکن ہے یہ شعر تفننِ طبع کا سامان بہم پہنچاتے ہوں۔ لیکن اس میں کلام نہیں کہ یہ باتیں عفت اور ضبطِ نفس کے تو بالکل منافی ہیں اور اس لیے ہمارے نوجوانوں کو ان سے نقصان پہنچنے کا احتمال ہے۔ غالباً آپ کو مجھ سے اتفاق ہوگا۔

ایڈ :- بے شک۔

میں :۔ اور معزز آدمیوں کی زبان سے یہ لفظ روایت کیے جائیں کہ "دنیا میں اس سے
یادہ شاندار چیز اور کیا ہو گی کہ دسترخوان پر طرح طرح کے کھانے چُنے ہوں۔ ساقی مینا سے
ساغر میں شراب انڈیلتا ہو اور پھر اُس کا دور چلے"[19] یا یہ کہ "اس عالم میں سب سے زیادہ بدنصیب
وہ آدمی ہے جو بھوک سے جان دے دے"، تو اس کا اثر سُننے والوں پر بہ لحاظ پاکبازی اور ضبطِ نفس
کے کیا ہوگا؟ اور یہی نہیں زئی اُس ہی کا قصہ لیجیے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ تمام عالم محوِ خواب اور
صرف زئی اُس بیدار تھا اور طرح طرح کی تدبیروں پر غور کر رہا تھا کہ ہیرمی نظر آئی اور وہ شہوت
کے غلبے میں اپنی ساری تدبیریں بھول گیا۔ حتّٰی کہ ہیرمی کو اپنے جھونپڑے کے اندر تک نہ لے
گیا اور وہیں زمین پر اس سے مباشرت کرنا چاہی اور اس سے کہا کہ ہم تم جب پہلی مرتبہ اپنے
والدین کی لاعلمی میں[19]" ملے تھے اس وقت بھی تو مجھ پر ایسی کیفیت طاری نہ ہوئی تھی۔ یا وہ
دوسرا افسانہ جس میں بیان کیا جاتا ہے کہ اسی قسم کے اعمال کی وجہ سے ھی فیس ٹس نے آرِیس
اور افرودائت کو زنجیر سے جکڑ دیا تھا[20]۔

ایڈ :۔ میری رائے میں تو اس قسم کا بھی کوئی قصہ بیان نہ کرنا چاہیے۔

میں :۔ لیکن اگر کسی مشہور شخص سے استقلال اور پامردی کے کام انجام پائے ہیں
یا ہمت کے کلمات اُس کی زبان سے نکلے ہیں تو یہ باتیں تو ضرور ان نوجوانوں کو سنانی چاہییں۔
مثلاً یہ جملے کہ" اس نے اپنے سینے پر ہاتھ مارا اور اپنے دل کو ملامت کر کے کہا کہ اے دل تو نے
اس سے سخت سخت باتیں برداشت کی ہیں۔ اسے بھی برداشت کر[21]"

ایڈ :۔ بے شک۔ یہ باتیں تو انھیں سُنانی چاہییں۔

میں :۔ اس کے بعد ہمیں کوشش کرنی چاہیے کہ یہ لوگ نذریں اور تحفے تحائف
بھی قبول نہ کریں اور ان میں دولت کی ذرا محبت نہ ہو۔

ایڈ :۔ بے شک۔

میں :۔ چنانچہ ہمیں ان کے سامنے کبھی یہ نہ کہنا چاہیے کہ نذروں سے بڑے بڑے
دیوتا، اور واجب الاحترام بادشاہ تک ہر کام کے کرنے کے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں[22]۔ نہ ہمیں
فی نکس کے استاد فی نکس کی تحسین کرنی چاہیے کہ اس نے اپنے شاگرد کو یہ نصیحت کی کہ

یونانیوں کی نذر قبول کر کے اُن کی امداد پر تیار ہو جاتے لیکن جب تک نذر نہ ملے اپنے غصّے کو ہرگز کم نہ کرے۔ اور نہ ہمیں یہ باور کرنا چاہیے کہ خود ایکی لیس اتنا لالچی تھا کہ اس نے ایگاممنان کی نذر قبول کر لی اور جب روپیہ مل گیا تو باوجود اس کے کہ پہلے انکار کر چکا تھا ہکٹر کی نعش واپس کر دی۔[24]

ایڈ:۔ بے شک۔ اس قسم کے جذبات اور ان کے بیان کو ہرگز پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھنا چاہیے۔

میں:۔ سچ پوچھو تو مجھے ہومر سے ایک طرح کا اُنس سا ہے۔ لیکن جہاں اس نے ایکی لیس سے اس قسم کی بُری صفتوں کو منسوب کیا ہے، یا یہ یقین ظاہر کیا ہے کہ یہ صفات فی الحقیقت اس کے ساتھ منسوب کی جا سکتی ہیں، تو میرے خیال میں وہ ایک سخت گناہ کا مرتکب ہوا ہے۔ اسی طرح میں ہرگز اس بیان کو بھی قابلِ پذیرائی نہیں سمجھتا جو بارگاہِ اپولو میں ایکی لیس کے گستاخانہ کلام کے متعلق ہومر نے اس طرح نظم کیا ہے کہ ”اے دیوتاؤں میں سب سے زیادہ قابلِ نفرت دیوتا! اے دراز دست اور دُور انداز! تو نے میرے ساتھ دغا کی۔ میرے بس میں ہوتا تو یہ حساب چکا کر تجھے دکھلاتا“[25] نہ میرے نزدیک یہ بات قابلِ یقین ہے کہ ایکی لیس نے دریائی دیوتا سے سرکشی کی اور اس کی خدائی تک پر دست درازی کا ارادہ کیا۔ یا یہ کہ اس نے اپنے بالوں کی نذر پیٹروکلس کی نعش پر چڑھائی[26] حالانکہ پہلے سے انھیں دریائی دیوتا اسپر کی اس کے نام پر وقف کر چکا تھا۔

یا یہ روایت کہ اس نے پیٹروکلس کی قبر کے گرد ہکٹر کو گھسیٹا[27]۔ اور قیدیوں کو چتا پر زندہ جلا دیا[28]۔ میں تو ان باتوں پر ہرگز یقین نہیں کر سکتا اور نہ میں یہ چاہتا ہوں کہ ہمارے شہری یہ باور کریں کہ شیرآن جیسے فرزانہ حکیم کا شاگرد اور ایک دیوی کا بیٹا جس کا باپ پی لی اس اشرف الناس اور زیس اس کی تیسری پشت میں تھا اس قدر مخبوط الحواس ہو گیا ہے کہ ایک ہی وقت میں اس پر دو بظاہر مخالف جذبات حاوی ہوں یعنی ایک طرف تو لالچ اور طمع میں لتھڑا ہوا کمینہ پن ہو اور دوسری طرف دیوتاؤں اور انسانوں کی ایسی انتہائی تحقیر۔

ایڈ:۔ بے شک آپ بالکل بجا فرماتے ہیں۔

میں :- اسی طرح ہم پوسی[29] ڈان کے بیٹے کھی سی[30] اس یا زی اس کے بیٹے پائری[31] تھو اس کے کے متعلق ارتکاب زنا کی روایات کو ہرگز سچ نہ مانیں گے اور نہ ہم اجازت دے سکتے ہیں کہ اس قسم کے قصے ہماری ریاست میں بیان کیے جائیں۔ مشاہیر عہد اور دیوتاؤں کے ساتھ ہرگز اس قسم کے ناپاک اور نفرت انگیز افعال کو منسوب نہیں کرنا چاہیے۔ چنانچہ ہم شاعروں کو ہدایت کریں گے کہ یا تو وہ افعال قبیحہ کو ان لوگوں سے منسوب نہ کریں یا پھر انھیں دیوتاؤں کی اولاد نہ بتائیں۔ کیونکہ یہ دونوں باتیں تو ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتیں۔ اس کے علاوہ ہم شاعروں کو اس عقیدے کی تلقین کی اجازت بھی نہیں دے سکتے کہ دیوتا ہی برائیوں کے خالق بھی ہوتے ہیں یا سورماؤں اور معمولی انسانوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ خیالات نہ تو مفید ہیں اور نہ صحیح اور یہ ہم پہلے ہی ثابت کر چکے ہیں کہ دیوتا برائی کا سبب نہیں ہوسکتے۔

ایڈ :- بلاشبہہ۔ ہرگز نہیں ہوسکتے۔

میں :- اس کے علاوہ سننے والوں پر ان قصوں کا کیسا برا اثر پڑے گا کیونکہ ہر شخص برائی کرنے کے بعد یہ بہانا پیش کرسکتا ہے کہ ایسے کام تو "دیوتاؤں کی اولاد اور زیئی اس کے عزیزوں تک سے سرزد ہوئے ہیں جن کا آبائی قربان گاہ جبلِ آیدا کی مرتفع چوٹی پر آسمان سے باتیں کرتا ہے" اور "جن کی رگوں میں اب تک دیوتاؤں کا خون دوڑاں[32] ہے!" اس لیے مناسب یہی ہے کہ ان قصوں کا سرے سے خاتمہ کر دیا جائے کہ کہیں یہ ہمارے نوجوانوں کے بگاڑ کا سبب نہ بنیں۔

ایڈ :- ضرور۔

میں :- ہم چونکہ اس وقت اس مسئلے پر غور کر رہے ہیں کہ کس قسم کے موضوعوں کے بیان کی اجازت دی جائے اور کون کون ممنوع قرار دے جائیں اس لیے ذرا پھر سوچ لیجیے کہ کوئی موضوع رہ تو نہیں گیا۔ دیوتا اور ان کی اولاد، سورماؤں اور عالمِ زیریں کے متعلق تو ہم طے کر چکے۔

ایڈ :- جی ہاں۔

میں :- غالباً اب اس مسئلے کا صرف ایک حصہ باقی رہ گیا ہے اور وہ یہ کہ انسانوں کے متعلق کس قسم کی باتوں کی اجازت دینی چاہیے؟

ایڈ :- اور کیا، بظاہر تو یہی بات باقی ہے۔

میں :- لیکن غالباً ہم لوگ فی الحال تو اس کا جواب دینے کے اہل نہیں ہیں۔

ایڈ :- یہ کیوں۔

میں :- اس لیے کہ اس ضمن میں ہمیں لامحالہ یہ کہنا ہوگا کہ شاعروں اور فسانہ نگاروں نے انسان کے متعلق انتہائی غلط بیانی سے کام لیا ہے۔ مثلاً یہ کہ شریر لوگ راحت اور آرام کی زندگی بسر کرتے ہیں اور نیکوں کو ہمیشہ مصائب اور آلام سے دست و گریباں ہونا پڑتا ہے۔ یا یہ کہ اگر باز پرس نہ ہو تو جبر اور ناانصافی میں بہت فائدہ ہے اور عدل اور انصاف میں چاہے دوسروں کا فائدہ ہو لیکن اپنی ذات کا نقصان ہی ہے۔ اور ہم لوگ اپنے خیال کے مطابق انھیں یقیناً ایسے بیانوں سے منع کریں گے بلکہ ان کے برعکس بیان کرنے کا حکم دیں گے۔

ایڈ :- اور یہی کرنا بھی چاہیے۔

میں :- یہ تو درست ہے۔ لیکن اگر آپ اس کو تسلیم کیے لیتے ہیں تو گویا آپ نے اس اصول کو بالواسطہ قبول کر لیا جس پر ہم شروع سے بحث کر رہے ہیں۔

ایڈ :- ہاں بے شک آپ کا یہ ارشاد تو بالکل بجا ہے۔

میں :- لہٰذا ہم اس وقت تک اس سوال کا کوئی قطعی جواب نہیں دے سکتے جب تک کہ عدل کی حقیقی ماہیت معلوم نہ ہو جائے اور یہ ظاہر نہ ہو لے کہ عادل شخص کو عدل سے فی نفسہٖ کیا فائدے حاصل ہوتے ہیں چاہے وہ بظاہر عادل معلوم ہو یا نہ ہو۔

ایڈ :- بالکل صحیح۔

میں :- اچھا۔ شاعری کے نفسِ مضمون کے متعلق تو کافی بحث ہو چکی۔ آؤ، اب ذرا طرزِ ادا کے متعلق کچھ گفتگو کریں تاکہ اس مسئلے کے دونوں حصوں کی تحقیق مکمل ہو جائے۔

ایڈ :- میں صحیح طور پر آپ کا مطلب نہیں سمجھا۔

میں :- اچھا تو میں سمجھاتا ہوں۔ آپ غالباً اس طرح سمجھ لیں۔ یہ تو آپ جانتے ہی ہوں گے کہ تمام کی تمام شاعری اور فسانہ نگاری چند واقعات کے بیان سے عبارت ہے جو ماضی، حال یا مستقبل میں سے کسی نہ کسی زمانے سے متعلق ہوتے ہیں۔

ایڈ :- جی ہاں۔

میں :- اچھا۔ اور بیان کی کئی قسمیں ہو سکتی ہیں۔ یعنی یا تو خالص واقعہ نگاری ہو یا نقالی یا ان دونوں کا مرکب۔

ایڈ :- میں پھر آپ کا مطلب نہیں سمجھا۔

میں :- تم جی میں ہنستے ہو گے کہ یہ کیسے استاد سے سابقہ پڑا ہے جو اپنا مطلب بھی ٹھیک ظاہر نہیں کر پاتا۔ اس لیے ایک بُرے مقرر کی طرح میں پورے مضمون پر بحث کرنے سے احتراز کرتا ہوں اور اپنے مفہوم کو صاف کرنے کے لیے بطور تمثیل اس کے ایک حصّے کو علیحدہ کیے لیتا ہوں۔ اچھا تو سنو۔ تم نے غالباً ایلیاد کے شروع کے شعر تو پڑھے ہوں گے جن میں کرائی سِس[۳۱] نے اپنی بیٹی کی رہائی کے لیے اگاممنان[۳۲] سے درخواست کی اور اگاممنان غضب ناک ہو کر اس سے بگڑ گیا۔ چنانچہ جب کرائی سِس[۳۳] اپنے مقصد میں ناکام ہوا تو اس نے دیوتا سے اخینیوں[۳۴] پر عذاب نازل کرنے کی دعا مانگی ہے۔ ہاں تو اس جملے تک کہ "اس نے تمام یونانیوں سے عام طور پر اور اتریے[۳۵] اُس کے دونوں بیٹوں سے جو قوم کے سردار تھے خاص طور سے درخواست کی" شاعر خود اپنی طرف سے واقعہ بیان کر رہا ہے اور کسی دوسری شخصیت میں روپوش نہیں ہونا چاہتا۔ لیکن اس کے بعد وہ کرائی سِس کی زبان اختیار کرتا ہے اور یہ یقین دلانا چاہتا ہے کہ مقرر ہومر نہیں بلکہ وہ خود معمر پجاری ہے۔ چنانچہ ٹرائے[۳۶] اور اتھاکا[۳۷] کے واقعات اور اوڈیسی میں ایک سرے سے دوسرے تک واقعات کے بیان کو انھیں دو طریقوں میں ڈھالا ہے۔

ایڈ :- جی ہاں۔

میں :- دونوں صورتوں میں یعنی خواہ شاعر اپنی طرف سے واقعہ بیان کرے یا وقتاً فوقتاً کسی دوسرے کی تقریر دہرائے نظم کو واقعہ نگاری سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

ایڈ :- بے شک۔

میں :- لیکن جب شاعر دوسرے شخص کا بھیس اختیار کرتا ہے تو لازمی طور پر اُس کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ اس کا طرزِ بیان جہاں تک ہو سکے اُس شخص سے مل جائے جس کی زبان سے تقریر کرائی جا رہی ہے۔

ایڈ :- اور کیا۔

میں :- اور اپنی شخصیت کو دوسرے شخص میں اس طرح جذب کر دینے کو ہی خواہ یہ باعتبار آواز کے ہو یا بلحاظ حرکات و سکنات، شخصِ مذکور کی نقل کہتے ہیں۔

ایڈ :- درست۔

میں :- شاعر جب یہ تدبیر اختیار کرتا ہے تو اسے نقّالی یا محاکات کہتے ہیں۔

ایڈ :- جی۔

میں :- لیکن اگر شاعر ہر جگہ خود ہی ظاہر رہے اور اپنے کو چھپانے کی کہیں کوشش نہ کرے تو وہ نظم تذکرہ یا خالص بیان ہو جاتی ہے۔ اپنے موضوع کو اور زیادہ واضح کرنے کے لیے تاکہ آپ پھر یہ نہ کہیں کہ "میں نہیں سمجھا" میں ان دونوں قسموں میں تفریق کر کے بتلاتا ہوں۔ دیکھیے۔ اگر ہومر یہ کہتا کہ کرائی سیس اپنے ہاتھ میں زرِ فدیہ لیے ہوئے آیا اور تمام اہلِ ایتھنے سے عموماً اور ان کے سرداروں سے خصوصاً اپنی لڑکی کی رہائی کی درخواست نہایت لجاجت کے ساتھ کرنے لگا" اور اس کے بعد اگر شاعر کرائی سیس کی زبان سے تقریر کرانے کے بجائے خود ہی بیان کو جاری رکھتا تو پھر یہ نقلِ کلام نہ ہوتی بلکہ اسے تذکرہ یا خالص بیان کہتے۔ اور نظم کی صورت حسبِ ذیل ہوتی (چونکہ میں شاعر نہیں ہوں اس لیے وزن و عروض کو بالائے طاق رکھتا ہوں) "پجاری آیا اور اس نے یونانیوں کی طرف سے دیوتاؤں کی بارگاہ میں اُن کی فتح اور کامرانی کی دعا مانگی تاکہ وہ ٹرائے پر قابض ہو کر صحیح سلامت اپنے گھروں کو واپس پہنچ جائیں لیکن ساتھ ہی یہ درخواست بھی کی کہ زرِ فدیہ قبول کر کے اس کی لڑکی کو رہا کر دیا جائے اور دیوتا کی تعظیم و تکریم کی جائے۔ اس کلام کو سُن کر دوسرے یونانیوں نے تو پجاری کی عزت کی اور اُس کی درخواست پر اظہارِ قبولیت کیا لیکن اگامنان کو اس پر غصہ آیا اور اُس نے اُس پجاری کو حکم دیا کہ نکل جائے اور پھر کبھی وہاں نہ آئے ورنہ اُس کا عصا اور جُبّہ و دستار کچھ کام نہ آئے گا اگامنان نے یہ حکم بھی صادر کیا کہ کرائی سیس کی لڑکی رہا نہ کی جائے بلکہ آرگس میں اس کے ساتھ رہ کر اپنی عمر گزارے۔ اس کے بعد بیچارے پجاری کو پھر حکم دیا کہ اگر صحیح سلامت واپس جانا چاہتا ہو تو زیادہ غصہ نہ دلائے اور فوراً چلا جائے۔ بیچارہ پجاری مارے خوف کے خاموش وہاں سے چلا آیا۔

پھر اُس نے لشکر سے باہر نکل کر اپولو کو مختلف ناموں سے پکارا اور اپنے تمام وہ نیک عمل یاد دلاتے جو اُس کی خوشنودی کے لیے کیے تھے مثلاً قربانیاں، مندروں کی تعمیر وغیرہ۔ اور اُس سے اب ان اعمال کا اجر چاہا اور التجا کی کہ اس کے آنسوؤں کا بدلہ اکامنان پہ آسمانی تیر برسا کر لیا جائے" وقس علیٰ ہذا۔ اس طرح نظم خالص بیانیہ انداز اختیار کر لیتی۔

ایڈ :۔ میں اب سمجھ گیا

میں :۔ اب اس کے بالکل خلاف تصور کرو۔ یعنی یہ کہ تمام درمیانی اشعار کو نکال دو اور صرف مکالمہ رہنے دو۔

ایڈ :۔ ہاں، میں سمجھا۔ جیسے المیہ ناٹک میں ہوتا ہے۔

میں :۔ تم میرا مطلب بالکل ٹھیک سمجھے اور میرا خیال ہے کہ جو بات پہلے تمھاری سمجھ میں نہ آئی تھی وہ اب بالکل صاف ہو گئی ہوگی۔ یعنی شاعری اور دیومالا میں کبھی تو بالکل نقل بیان ہوتی ہے مثلاً ناٹک میں، وہ المیہ ہو کہ طربیہ، اور پھر اس کے بالکل برعکس یعنی جب شاعر تمام واقعات خود ہی بیان کرتا ہے جس کی بہترین مثال وہ پُرجوش و مستانہ شاعری ہے جسے ڈی تھریمب DITHYRAMB کہتے ہیں یا پھر ان دونوں قسموں کی آمیزش ہوتی ہے مثلاً رزمیہ شاعری اور کبھی دوسری اصنافِ سخن میں۔

ایڈ :۔ بے شک۔ اب جا کر میں آپ کا مفہوم سمجھا۔

میں :۔ ہاں ذرا اس کا خیال رہے کہ ہم لوگ شاعری کے نفس مضمون کے متعلق فیصلہ کر چکے ہیں، اس وقت صرف طرزِ بیان کا مسئلہ سامنے ہے۔

ایڈ :۔ جی ہاں مجھے اس کا خیال ہے۔

میں :۔ اس یاد دہانی سے میرا مطلب یہ تھا کہ ہمیں نقالی کے فن سے متعلق تصفیہ کرنا ہے کہ آیا شاعروں کو قصوں کے بیان کرنے میں نقل سے کام لینے کی اجازت ہونی چاہیے یا اُس کو مطلق ممنوع قرار دینا چاہیے اور اگر اجازت دی جائے تو پوری آزادی ہو یا صرف جزوی۔ اور پھر اگر جزوی طور پہ اجازت ہو تو کن اجزا کی تخصیص کی جائے۔

ایڈ :۔ آپ شاید یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ ہماری ریاست میں ناٹک کی دونوں قسموں یعنی

المیہ اور طربیہ دونوں کی اجازت ہونی چاہیے یا نہیں ؟

میں :۔ ہاں میں یہی پوچھنا چاہتا ہوں۔ لیکن ممکن ہے کوئی اور بات بھی اس سوال سے پیدا ہو جائے جس کا مجھے مطلق علم نہیں۔ ہم تو دلیل کے ساتھ ساتھ ہیں، جہاں لے چلے گی وہیں جائیں گے۔

ایڈ :۔ البستہ، جائیں گے۔

میں :۔ تو پھر بتلائیے کہ ہمارے محافظوں کو نقّال ہونا چاہیے یا نہیں؟ لیکن ہاں ہم تو اس بات کا فیصلہ اپنی گفت گو کی ابتدا ہی میں کر چکے ہیں جب ہم نے یہ طے کیا تھا کہ ایک آدمی صرف ایک کام کر سکتا ہے۔ اور اگر کوئی شخص بہت سے کام کرنا چاہے گا تو وہ کسی میں بھی شہرت اور امتیاز حاصل نہیں کر سکتا۔

ایڈ :۔ بلاشبہہ۔

میں :۔ یہی اصول نقّالی پر لاگو ہوتا ہے۔ ایک آدمی ایک ہی چیز کی نقل اچھی طرح کر سکتا ہے۔ بہت سی چیزوں کی نہیں کر سکتا۔

ایڈ :۔ جی ہاں۔ ہرگز نہیں کر سکتا۔

میں :۔ تو اے ایڈی مینٹس ! جب کوئی شخص نقّالی کی دونوں قسموں یعنی المیہ اور طربیہ میں جو فنی لحاظ سے ایک دوسرے سے قریب ہیں ایک ساتھ مہارت نہیں پیدا کر سکتا تو پھر تم ہی فیصلہ کرو کہ یہ کس طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ وہی شخص زندگی کے اہم مسئلوں کو بھی طے کرے اور وہی مختلف دوسری چیزوں کا نقال بھی ہو۔

ایڈ :۔ بے شک ایک آدمی تو نقّالی کی دونوں قسموں پر بھی عبور نہیں رکھ سکتا۔

میں :۔ جیسے ایک ہی آدمی رجز خواں اور اچھا مسخرا دونوں نہیں ہو سکتا۔

ایڈ :۔ بے شک۔

میں :۔ اے عزیز۔ انسانی فطرت کے سکّے تو اس سے بھی چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں سے بنائے گئے ہیں۔ اور جس طرح ایک آدمی بہت سے کام اچھی طرح انجام نہیں دے سکتا اسی طرح بہت سی چیزوں کی نقل بھی نہیں کر سکتا۔ کیونکہ نقل کیا ہے؟ ان حقیقی افعال کا ہی تو عکس ہے۔

ایڈ:۔ بے شک۔

میں:۔ اگر ہم اب تک اپنے ابتدائی خیال پر قائم ہیں کہ محافظوں کا کام بس یہ ہے کہ تمام امور سے قطع تعلق کر کے ریاست میں آزادی کے قیام کو اپنا واحد مقصد قرار دیں، اسی کو اپنا ہنر بنائیں۔ اور کسی ایسے شغل میں نہ پڑیں جو اس مقصد کے حصول میں مددگار نہ ہو تو یہ نتیجہ بالکل بدیہی ہے کہ انھیں کسی دوسری چیز کی نقالی نہ کرنی چاہیے۔ اور اگر وہ کسی کی نقل کریں بھی تو ایسے لوگوں کی جن کے مکارم اخلاق اُن کے مقصدِ زندگی کے لیے موزوں اور اس کے شایانِ شان ہوں مثلاً شجاع، متقی، مقدس اور حریت پسند افراد کی۔ اور انھیں کبھی بھی کسی بخیل یا کمینہ آدمی کی نقل میں ماہر نہ ہونا چاہیے کہ کہیں نقل کرتے کرتے وہ مطابق بہ اصل نہ ہو جائیں۔ تم نے دیکھا ہوگا کہ اگر کوئی شخص زندگی میں شروع سے کسی چیز کی نقل کرنا شروع کر دیتا ہے اور عرصے تک اُسے جاری رکھتا ہے تو اُسے اس کی عادت سی پڑ جاتی ہے اور یہ فطرتِ ثانیہ بن کر جوارح، آواز، دماغ سب کو متاثر کر دیتی ہے۔

ایڈ:۔ بے شک۔

میں:۔ ہمارا فرض ہے کہ اُن لوگوں کو، جو ہمارے زیرِ تربیت ہیں اور جنھیں نیک انسان بنانا ہمارا مقصد ہے، ہرگز کسی عورت کی نقل نہ کرنے دیں جو اپنے شوہر سے جھگڑتی ہو یا اپنی خوش حالی اور آرام و آسایش کے گھمنڈ پر دیوتاؤں تک سے مقابلہ کرنے اور اُن کے روبرو تفاخر پر آمادہ ہو، یا کسی مصیبت میں روتی پیٹتی ہو اور خاص کر ایسی حالت میں جب کہ وہ بیمار ہو، زچہ ہو یا کسی پر عاشق ہو گئی ہو!

ایڈ:۔ بے شک۔ ہرگز اس کی اجازت نہ دینی چاہیے۔

میں:۔ نہ ان لوگوں کو لونڈیوں غلاموں کا روپ دھارنا چاہیے اور نہ کسی قسم کے غلامانہ فعل کرنے چاہییں۔

ایڈ:۔ ہرگز نہیں۔

میں:۔ اور یقیناً انھیں بزدل اور ایسے بدکردار آدمیوں کی نقل بھی نہ کرنی چاہیے جو ہماری تلقین کے خلاف عامل ہوں یعنی جو نشے میں مدہوش ہو کر یا ہوش حواس میں رہ کر ایک دوسرے

کی ہنسی اڑائیں، یا کوسیں اور گالیاں دیں، یا جو خود اپنی ذلت یا اپنے ہمسایوں کے خلاف اپنے قول یا فعل سے گناہ کے مرتکب ہوتے ہوں۔ اسی طرح محافظوں کو ایسے مردوں اور عورتوں کے قول و فعل کی نقل کرنا نہ سکھانا چاہیے جو جنون میں مبتلا ہوں، کیونکہ بدی اور شر کی طرح جنون بھی جاننے پہچاننے کی چیز ہے عمل پیرا ہونے اور نقل کرنے کی چیز نہیں۔

ایڈ:۔ بے شک۔

میں:۔ نہ انھیں سناروں، لوہاروں، ملاحوں یا دوسرے اہلِ حرفہ کی نقل کرنی چاہیے۔

ایڈ:۔ ہاں، یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ ان فنون کی طرف توجہ کرنے کی تو انھیں اجازت ہی نہیں ہے۔

میں:۔ اور اسی طرح گھوڑوں کے ہنہنانے، بیلوں کے ڈکارنے، دریا کے بہنے کی دھیمی آواز، اور سمندری موجوں کے تھپیڑوں کے ڈراونے شور یا بجلی کی کڑک یا اسی قسم کی اور چیزوں کی نقل بھی ان لوگوں کو نہ کرنی چاہیے۔

ایڈ:۔ یہ تو مجنونوں کے کام ہیں۔ اور اگر جنون اور پاگل پن منع ہے تو یہ بھی منع ہونے چاہییں۔

میں:۔ اگر میں آپ کی بات سمجھ گیا ہوں تو غالباً آپ کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کے کہنے میں ایک اچھا شخص بس ایک ہی طرزِ بیان اختیار کر سکتا ہے، اور اس کے علاوہ دوسرا طرز صرف وہی لوگ روا رکھیں گے جو اس نیک شخص کی بہ اعتبارِ تعلیم و تربیت بالکل ضد ہوں۔

ایڈ:۔ یہ دو طرز کون سے ہیں؟

میں:۔ فرض کرو کہ ایک نیک اور عادل آدمی کوئی چیز بیان کرتے کرتے کسی دوسرے نیک انسان کے عمل یا قول پر پہنچا، تو میرا گمان ہے کہ وہ اس کا روپ اختیار کرنا چاہے گا اور اس نقل سے ذرا نہ شرماتے گا۔ مثلاً جب یہ دوسرا شخص مضبوطی اور دانش مندی سے کوئی کام کر رہا ہے تو یہ قائل نہایت خوشی سے اس کی قائم مقامی کرنا چاہے گا۔ لیکن اگر یہ نیک شخص بیمار ہے یا عشق میں مبتلا ہے، یا نشے میں چور ہے، تو یہ قائل ذرا مشکل سے ہی اس کی نقالی پر آمادہ ہو گا، اور اگر کہیں کسی ایسے اخلاق کا ذکر ہے جو اس کے شایانِ شان نہیں، تو اسے تو وہ دیکھنے تک کا روادار نہ ہو گا۔ ایسے شخص کو حقارت کی نظر سے دیکھے گا اور اگر کبھی اس کی نقل کرے بھی

توصرف اُن لمحوں کی جب اس سے کوئی نیک کام انجام پا رہا ہو۔ ورنہ ان افعال کی نقل سے تو وہ سخت شرمندہ ہوگا، جو اس سے کبھی سرزد نہیں ہوتے۔ نہ وہ نیچے قسم کے لوگوں کی سی سعی وہیج اختیار کرے گا۔ کہ ان تدابیر کے استعمال سے (سوائے مزاح کے) وہ اپنے کو بہت بلند پاتا ہے اور اس کا دماغ ان سے آپ ہی آپ نفرت کرتا ہے۔

ایڈ:۔ میں بھی یہی سمجھتا ہوں۔

میں:۔ گویا وہ ایسا طرزِ بیان اختیار کرے گا جیسا کہ ہومر کے کلام سے ہم نے مثال کے طور پر پیش کیا تھا۔ یعنی اس کے طریقۂ ادا میں خالص بیان اور نقل دونوں کی ملاوٹ ہوگی، پہلا زیادہ ہوگا اور دوسرا کم۔ کیوں، آپ متفق ہیں؟

ایڈ:۔ یقیناً۔ یہی نمونہ تو ہے جو ایسے مقرر کو اختیار کرنا چاہیے۔

میں:۔ لیکن ایک اور قسم کے لوگ بھی تو ہوتے ہیں جو ہر طرح کی چیز بیان کر سکتے ہیں۔ یہ جتنے بُرے ہوتے ہیں اُتنے ہی بے جھجک اور بے لگام بھی ہوتے ہیں۔ اُن کے لیے سب کچھ اچھا ہوتا ہے۔ یہ ہر چیز کی نقل کے لیے تیار رہتے ہیں اور خالی ہنسی میں نہیں بلکہ صدقِ دل سے، اور اس پر طرّہ یہ کہ بڑے سے بڑے مجمع کے سامنے۔ میں نے جیسے پہلے ذکر کیا تھا، اس قسم کا آدمی بجلی کی طرح کڑکنے کی کوشش کر سکتا ہے۔ طوفانِ آب و باد کا شور، پہیوں اور پھرکیوں کی گھڑگھڑاہٹ، اور ڈھول، بانسری یا کسی اور آلۂ موسیقی کی ترنم ریزی، غرض کہ ان سب کی نقالی کی کوشش اس سے ممکن ہے، وہ کتے کی طرح بھونکتا ہے، بھیڑ کی طرح ممیا سکتا اور مرغ کی طرح بانگ دے سکتا ہے۔ اس کا تمام ترنہ آواز اور اشاروں کی نقالی میں صرف ہوتا ہے، اور اس کے طرزِ ادا میں خالص بیان کو بہت کم جگہ ملتی ہے۔

ایڈ:۔ بے شک ایسے لوگوں کا تو یہی طریقہ ہوگا۔

میں:۔ تو گویا دو قسم کے طرزِ بیان یہ ہوئے؟

ایڈ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ اور تم مجھ سے اتفاق کرو گے کہ ان طرزوں میں ایک سادہ ہے جس میں بہت اُتار چڑھاؤ نہیں ہوتا۔ اور اگر وزن اور بحر بھی اسی سادگی کا لحاظ کرکے اختیار کی جائیں تو نتیجہ یہ ہوگا

کہ اگر بولنے والا صحیح طور پر اپنا سلسلۂ کلام جاری رکھے تو اس کے طرزِ بیان میں کم و بیش یکسانیت قائم رہے گی۔ وہ ایک ہی وزن قائم رکھے گا (کیونکہ تبدیلیوں کی ضرورت ہی نہیں) اور غالباً بحر بھی شروع سے آخر تک ایک ہی استعمال کرے۔

ایڈ:- بالکل درست۔

میں:- لیکن دوسرے طرزِ بیان میں طرح طرح کے اوزان اور مختلف قسم کی بحروں کی ضرورت پڑے گی۔ طریقۂ بیان میں چونکہ ہر طرح کی تبدیلی ہوتی رہے گی اس لیے اگر موسیقی اور طرزِ بیان میں مطابقت رکھنی ہو تو وزن اور بحر کا بدلنا بھی لازمی ہے۔

ایڈ:- یہ بھی بالکل بجا ارشاد ہے۔

میں:- اور کیا یہ دو طرزِ بیان یا ان کی باہمی آمیزش ہر قسم کے شعر اور لفظوں کے ذریعے اظہارِ خیال کی تمام شکلوں پر حاوی نہیں؟ جب کبھی بھی کوئی شخص کچھ کہتا ہے تو یا تو ان دو طریقوں میں سے کوئی ایک اختیار کرتا ہے یا پھر دونوں کو ملا کر اپنا کام نکالتا ہے۔

ایڈ:- بے شک، یہ سب پر حاوی ہیں۔

میں:- تو پھر ہم اپنی ریاست میں یہ تینوں طریقے رائج کریں یا دو بے میل طریقوں میں سے صرف ایک چن لیں یا اس کے ساتھ ملاوٹ والے کو بھی شامل کر لیں۔

ایڈ:- میں تو صرف اچھائی اور خوبی کی نقالی کو جگہ دینا چاہتا ہوں۔

میں:- ہاں، لیکن باہمی آمیزش سے جو طرز پیدا ہوتا ہے وہ بھی تو نہایت دلپذیر ہے۔ اور یوں تو وہ طرز بچوں، اُن کے کھلانے والوں، بلکہ عام طور پر تمام دنیا میں سب سے زیادہ مقبول ہے جو تمہارے منتخب کیے ہوئے طرز کی ضد ہے اور جس میں منہ سے کچھ کہے بغیر اشاروں اور حرکتوں سے اپنا مطلب ظاہر کیا جاتا ہے۔

ایڈ:- میں اس سے انکار نہیں کرتا۔

میں:- لیکن میں یہ سمجھتا ہوں کہ تم یہ دلیل دو گے کہ یہ طرز ہماری ریاست کے لیے موزوں نہیں۔ کیونکہ اس ریاست میں تو فطرتِ انسانی دورُخی یا چند رُخی ہوتی ہی نہیں۔ یہاں تو ایک آدمی بس ایک ہی کام کرتا ہے۔

ایڈ:۔ جی ہاں۔ اسی لیے تو یہ طرز نہایت ہی غیر موزوں ہے۔

میں:۔ اور یہی وجہ ہے کہ ہماری ریاست میں اور صرف ہماری ہی ریاست میں تم چمار کو چمار ہی پاؤ گے، ناخدائی کرتے نہ دیکھو گے۔ کسان کو کسان کے کام میں ہی مشغول دیکھو گے منصف کا فرض ادا کرتے نہ پاؤ گے۔ سپاہی بس سپاہی ہوگا ساتھ ساتھ تاجر بھی نہ ہوگا وقس علی ہذا۔

ایڈ:۔ سچ ہے۔

میں:۔ میرا جواب ہے کہ اگر کبھی ان لوگوں میں سے جو ہر چیز کی نقالی کمال ہنرمندی کے ساتھ کرتے ہیں کوئی صاحب ہماری ریاست میں آجائیں اور اپنی شاعری اور ہنرمندی کی نمائش کرنا چاہیں تو ہم بے شک اس کی بڑی تعظیم کریں گے اور بہ حیثیت ایک دلکش، مقدس، اور حیرت انگیز ہستی کے ان کی پرستش تک کر ڈالیں گے لیکن ساتھ ہی اُنھیں یہ بھی جتا دیں گے کہ ہماری ریاست میں اُن جیسے لوگوں کا رہنا منع ہے اور قانون اُن کے یہاں ٹھہرنے کی اجازت نہیں دے سکتا۔ اُن کے جسم پر خوشبودار اُبٹنہ مل کر اور اُن کے سر پر اُون کا ایک ہار پہنا کر ہم ان بزرگ کو کسی دوسرے شہر کو چلتا کر دیں گے۔ کیونکہ اپنی روح کی صحت کے لیے ہم زیادہ سخت اور کھرے سے شاعر اور افسانہ گو چاہتے ہیں جو صرف نیک لوگوں کی نقل کریں اور صرف اُنھیں نمونوں کی پیروی کریں جن کا ذکر ہم سپاہیوں کی تعلیم کے سلسلہ میں کر چکے ہیں۔

ایڈ:۔ قدرت شرط ہے۔ خدا نے چاہا تو ضرور ایسا کریں گے۔

میں:۔ عزیز من، اب سمجھو کہ موسیقی یا ادبی تعلیم کا وہ حصہ جو قصوں اور افسانہ گوئی سے متعلق ہے وہ تو ختم ہوا۔ کیونکہ اُن کے موضوع اور طرز بیان دونوں پر ہم بحث کر چکے۔

ایڈ:۔ جی ہاں، میرا بھی یہی خیال ہے۔

میں:۔ اس کے بعد نغمے اور راگ کا نمبر آتا ہے۔

ایڈ:۔ ظاہر ہے۔

میں:۔ اگر ہم اپنی پچھلی باتوں کے پابند ہوں تو ہر کوئی بتلا سکتا ہے کہ اس بارے میں ہم کیا کہیں گے۔

گلاکن ہنس کر بولے کہ اس آپ کے "ہر کوئی " میں تو مشکل ہی سے آتا ہوں۔ کیونکہ میں تو آپ کو فوراً بے سوچے سمجھے نہیں بتلا سکتا کہ اُن کے متعلق کیا فیصلہ ہونا چاہیے۔ ہاں کچھ یونہی اٹکل سے کام لے سکتا ہوں۔

میں :۔ خیر آپ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ گیت یا ترنّم میں تین حصّے ہوتے ہیں، بول، آہنگ، اور وزن۔ یہ تو میں فرض کیے لیتا ہوں کہ آپ اتنا جانتے ہیں۔

گ :۔ ہاں۔ اتنا علم تو آپ فرض کر سکتے ہیں۔

میں :۔ جہاں تک لفظوں کا تعلق ہے تو اس بارے میں تو ان بولوں میں جو موسیقی کے لیے لکھے جائیں اور ان میں جو موسیقی کے لیے نہ ہوں یقیناً کوئی فرق نہ ہونا چاہیے۔ دونوں ایک ہی قانون کے تابع ہوں گے اور یہ قانون پہلے ہی مقرر کیے جا چکے ہیں۔

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ رہے آہنگ اور وزن تو ان کا انحصار لفظوں پر ہے۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ شعر کے مطالب اور موضوع پر بحث کرتے ہوئے ہم نے کہا تھا کہ ہمیں نوحوں اور غم کے ترانوں کی ضرورت نہیں ہے۔

گ :۔ جی۔

میں :۔ ہاں تو وہ کون سے آہنگ ہیں جن سے غم ظاہر ہوتا ہے۔ آپ موسیقی سے واقف ہیں اس لیے بتلا سکتے ہیں

گ :۔ آپ کا اشارہ جن آہنگوں کی طرف ہے وہ مخلوط لیدیائی یا ہائی لیدیائی یا ان ہی جیسے آہنگ ہیں۔

میں :۔ تو پھر انھیں اپنے یہاں سے خارج کرنا چاہیے۔ کیونکہ مردوں کا تو ذکر ہی کیا، یہ آہنگ تو اُن عورتوں کے لیے بھی بے کار ہیں جو اپنی سیرت کی خوبیوں کو برقرار رکھنا چاہتی ہیں۔

گ :۔ بلا شبہہ۔

میں :۔ اس کے علاوہ بدمستی، نزاکت، یا سستی اور کاہلی بھی ہمارے محافظوں کے اخلاق کے شایاں نہیں۔

گ :۔ بالکل شایاں نہیں۔

میں :۔ اور نزاکت اور بدمستی کے آہنگ کون سے ہیں ؟

گ :۔ آیونی[۱] اور لیب راتی آہنگ۔ بعض "ڈھیلے" آہنگ بھی کہتے ہیں۔

میں :۔ کیا ان کا کوئی فوجی استعمال نہیں ہو سکتا ؟

گ :۔ جی نہیں۔ یہ تو اس مقصد کے بالکل برعکس ہیں۔ ان آہنگوں کو خارج کر دینے کے بعد بس اب ڈوریئی[۲] اور فریجی[۳] آہنگ، باقی رہ گئے۔

میں :۔ میں تو ان آہنگوں سے بالکل واقف نہیں لیکن ہاں میں ایک جنگی آہنگ ضرور چاہتا ہوں، جو اس انداز اور لہجے کی ترجمانی کر سکے جو ایک بہادر انسان سے خطرے کی حالت میں مضبوط عزم کرتے وقت ظاہر ہوتا ہے۔ یا اس وقت جب اس کا مقصد فوت ہو رہا ہو اور ناکامی کے آثار نمایاں ہوں، اس کے جسم پہ پے بہ پے کاری زخم لگ رہے ہوں، موت کا سامنا ہو، یا کوئی اور آفت مصیبت درپیش، اور وہ حوادث کی طوفانی موجوں کے ہر تھپیڑے کو پامردی اور استقلال کے ساتھ برداشت کرنا چاہے۔ اس کے علاوہ ایک اور آہنگ بھی مجھے درکار ہے جو آزادی اور امن کے وقت آدمی کے کام آ سکے، جب ضرورت اور احتیاج کا دباؤ نہ ہو اور وہ اپنے خدا کو دعا سے راضی کر رہا ہو یا انسانوں کو ترغیب اور ترہیب سے یا اس کے برعکس جب ترغیب اور ترہیب کی وجہ سے وہ خود کسی بات کے ماننے پر آمادگی ظاہر کرتا ہو۔ یا ایسا آہنگ جو اس حالت کی ترجمانی کر سکے جب ایک شخص دانش مندی سے اپنا مقصد حاصل کر لیتا ہے اور اپنی کامیابی پر آپے سے باہر نہیں ہو جاتا بلکہ اسے برداشت کر کے اعتدال و دانش مندی کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتا۔ بس آپ سے مجھے یہی دو آہنگ درکار ہیں۔ یعنی ضرورت کی اور آزادی کی لَے، خوش قسمتی کی لَے اور بدنصیبی کی، ہمت و شجاعت کی لَے اور عفت و اعتدال کی۔ بس یہ میرے لیے چھوڑ دیجیے، باقی مجھے درکار نہیں۔

گ :۔ اور یہ دو بس وہی ڈوریئی اور فریجی آہنگ ہیں جن کا میں نے ذکر کیا۔

میں:۔ تو ہمارے نغموں میں بس یہی دو آہنگ استعمال ہوں گے۔ لہٰذا ہمیں نہ بہت سے مختلف آہنگوں کی ضرورت پڑے گی نہ چند آہنگی سرگم کی۔

گ:۔ جی ہاں میں سمجھتا ہوں کہ نہ ہوگی۔

میں:۔ گویا ہمیں اس پیچیدہ تکونے بربط بنانے والوں کی ضرورت نہ پڑے گی اور نہ ہمیں کئی تاروالے عجیب و غریب آلاتِ موسیقی کے بنانے والے درکار ہوں گے۔

گ:۔ جی نہیں۔

میں:۔ اور بانسری یا نے بنانے اور بجانے والوں کے متعلق کیا رائے ہے؟ مختلف مقاماتِ موسیقی کی باہم آمیزش کے اعتبار سے تو نے ایک طرف اور تمام تاروالے آلے ایک طرف۔ چند آہنگی موسیقی بھی اسی کی نقالی ہے۔ پھر کیا اسے ریاست میں آنے دیا جائے؟

گ:۔ ہرگز نہیں۔

میں:۔ اس طرح شہر والوں کے لیے بس بربط اور ستار رہ جاتے ہیں۔ گانوں میں چرواہے بانسری رکھ سکتے ہیں۔

گ:۔ اس دلیل سے تو یہی نتیجہ نکلتا ہے۔

میں:۔ بہرحال اگر اپولو[۴۴] اور اس کے آلاتِ موسیقی کو مرسیاس[۴۵] اور اس کے آلوں پر ترجیح دی گئی تو کوئی اچنبھے کی بات تو نہیں۔

گ:۔ ہاں۔ اس میں بھلا کیا تعجب!

میں:۔ کلب مصر کی قسم تھوڑی دیر پہلے جس ریاست کو عیش طلب اور آرام پسند کہا تھا اب تک تو بلا ارادہ ہم اسے پاک صاف ہی کرتے چلے گئے۔

گ:۔ جی ہاں۔ ہم نے بہت ٹھیک کیا۔

میں:۔ تو آؤ اس صفائی کو پورا ہی کر دیں۔ آہنگوں کے بعد قدرتاً وزن کا سوال آتا ہے میری رائے میں تو یہ بھی انھیں قاعدوں کے پابند ہوں تو ٹھیک ہوگا کیونکہ ہر قسم کے مخلوط اوزان کی تلاش تو بے سود ہے۔ ہمیں وہ وزن دریافت کر لینے چاہییں جو ایک متوازن اور شجاع زندگی کی ترجمانی کر سکیں اور جب یہ معلوم ہو گئے تو پھر تال اور سُر تو بولوں سے مطابق کیے

جائیں گے نہ کہ بول تال اور سُر کے۔ یہ اوزان کون کون ہوں یہ آپ بتلائیے۔ آہنگوں کی طرح ان کا سبق بھی آپ ہی کو دینا ہوگا۔

گ:۔ لیکن سچ یہ ہے کہ میں تو کچھ نہیں بتلا سکتا۔ میں تو صرف یہ جانتا ہوں کہ جیسے چار پردوں سے سب آہنگ بن جاتے ہیں، اُسی طرح وزن کے بھی تین اصول ہیں جن سے تمام بحریں بنائی جاتی ہیں۔ میرا علم بس اس قدر ہے۔ رہا یہ سوال کہ یہ کس قسم کی زندگی کی نقل ہیں سو اس کا جواب دینے سے بندہ قاصر ہے۔

میں:۔ اچھا تو آؤ دامُون کو اپنے مشورے میں شریک کرلیں۔ اس سے پتہ چل جائے گا کہ کون اوزان کم ظرفی، گستاخی، غصے یا دوسرے عیبوں کا اظہار کرتے ہیں اور ان کے خلاف محاسن کے اظہار کے لیے کون سی بحریں مناسب ہیں۔ مجھے کچھ یونہی سا یاد پڑتا ہے کہ اس نے ایک پیچیدہ کریتی بحر کا ذکر کیا ہے اور ایک بہادری کی بحر کا۔ اور اُن کو اُس نے کچھ خاص ترتیب سے رکھا تھا جو میں نہیں سمجھ سکا۔ بحر کو مصرع کے ٹکڑوں کے اُتار چڑھاؤ کے اعتبار سے مساوی کردیا تھا جس میں طویل کے بعد قصیر اور قصیر کے بعد طویل رکن آتا تھا۔ اور اگر میں غلطی نہیں کرتا ہوں تو اس نے ایک ایامبی اور ایک تروشائی بحر کا بھی ذکر کیا تھا اور ان میں صغیر و طویل کا تعین کردیا تھا۔ اور مجھے یاد پڑتا ہے کہ اگر بعض جگہ اُس نے پوری بحر کی تعریف یا تنقیص کی تھی تو کہیں مختلف ارکان کی روانی کو بھی اس کا مورد قرار دیا تھا۔ بہرحال بہتر ہے کہ یہ سب باتیں دامون ہی پر چھوڑ دی جائیں۔ کیونکہ خود ہمارے لیے تو اس موضوع کا تجزیہ بہت ہی دشوار ہے۔

گ:۔ ہاں، ہے تو۔

میں:۔ لیکن اس بات کے سمجھنے میں تو کوئی دشواری نہیں کہ حسن و خوبی کا وجود یا عدم اچھی یا بُری بحر کا لازمی نتیجہ ہے۔

گ:۔ اس میں کیا شبہہ ہے۔

میں:۔ اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ اچھے اوزان، اچھے انداز بیان کے ساتھ کھپتے ہیں اور بُرے بُرے انداز کے ساتھ۔ اسی طرح وزن اور آہنگ موسیقی کے حسن و قبح کے بھی تابع ہیں۔

یونکہ ہم نے یہ تو اصولاً مان ہی لیا ہے کہ وزن اور آہنگ بولوں کے پابند ہیں نہ کہ بول
ن کے۔

گ :۔ بے شک۔ انھیں لفظوں کا پابند ہونا چاہیے۔

میں :۔ اور کیا لفظوں اور اندازِ بیان کا انحصار روح کی کیفیت پر نہ ہوگا؟

گ :۔ یقیناً ہوگا۔

میں :۔ اور باقی تمام چیزیں اندازِ بیان پر منحصر ہوں گی؟

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ گویا اندازِ بیان اور آہنگِ نغمہ، حسنِ کلام اور خوبیِ اوزان سب کے سب سادگی پر بنی ہیں۔ سادگی سے میرا مطلب ایک صحیح طور پر مرتب دماغ اور اخلاق کی حقیقی سادگی سے ہے نہ اس سادگی سے جو بے وقوفی کا دوسرا نام ہے۔

گ :۔ سچ ہے۔

میں :۔ اگر ہمارے نوجوانوں کو اپنی زندگی کا حقیقی مقصد پورا کرنا ہے تو کیا انھیں ہمیشہ س حسن اور تناسب کو اپنا مقصد نہ قرار دینا چاہیے؟

گ :۔ بلا شبہہ چاہیے۔

میں :۔ اور سچ تو یہ ہے کہ فنِ مصوری بلکہ سب دوسرے تخلیقی فن اس سے لبریز ہیں۔ مثلاً فنِ تعمیر پارچہ بافی، سوزن کاری اور دوسری تمام چیزوں کی تیاری۔ یہی نہیں بلکہ قدرت کی تمام حیوانی یا نباتی کائنات میں حسن یا اس کا عدم پایا جاتا ہے اور بدصورتی اور عدم تناسب یا حرکات غیر مرتبہ، برے لفظ اور بری فطرت سے اسی طرح وابستہ ہیں جیسے حسن اور تناسب نیکی اور خوبی کی دو بہنیں ہیں اور اُن سے مشابہ۔

گ :۔ بالکل سچ ہے۔

میں :۔ اچھا کیا ہماری نگرانی بس یہاں ختم ہو جاتی ہے؟ اور کیا ہمارا یہ مطالبہ صرف شاعروں سے ہوگا کہ وہ اپنے کلام میں صرف نیکی اور خیر کا جلوہ دکھائیں، نہیں تو ہم انھیں ریاست سے خارج کر دیں گے؟ یا اس نگرانی کو دوسرے فن کاروں پر بھی عائد کیا جائے گا اور کیا اُن کے لیے

بھی سنگ تراشی، تعمیر یا دوسرے تخلیقی فنون میں خیر و نیکی کی ضد شر، بے اعتدالی، عدم عفت، کم ظرفی اور بد قماشی کے اظہار کو ممنوع قرار دیا جائے گا؟ اور اگر انھوں نے اس قاعدے کی پابندی نہ کی تو ہم انھیں اپنی ریاست میں کام نہ کرنے دیں گے کہ کہیں ہمارے شہریوں کا مذاق آلودہ نہ ہو جائے؟ ہم ہرگز اخلاقی عیبوں کی فضا میں اپنے محافظوں کی نشو و نما کے روادار نہیں ہو سکتے کہ اس کی مثال تو ایسی ہی ہوگی کہ ہم نے ان جانداروں کو ایسی زہریلی چراگاہ میں چھوڑ دیا ہے جہاں وہ روزانہ کچھ کچھ مضر اور زہریلی بوٹیاں کھاتے رہیں اور رفتہ رفتہ اپنی روح کی آلودگی کے لیے گندگی کا کافی موثر ذخیرہ فراہم کر لیں۔ ہمارے فن کار تو وہ لوگ ہونے چاہییں جو حسن و جمال کی اصلی حقیقت کو دیکھ سکیں اور یہ صورت اسی وقت ممکن ہوگی کہ ہمارے نوجوان صحت اور تندرستی کی زمین پر آباد ہوں۔ دیکھیں تو جمال کا نظارہ کریں، اور سنیں تو کانوں تک حسن کا ہی ترانہ آئے۔ وہ ہر چیز کی خوبی سے متمتع ہوں اور حسن و جمال کی فراوانی ان کے سامعہ و باصرہ کو اس طرح متاثر کرے کہ گویا کسی پاک تر عالم سے صحت افزا نسیم کے جھونکے آ رہے ہیں تاکہ ابتدائے عمر سے ہی ایک غیر محسوس طور پر اُن کی روح میں جمالِ عقل کے ساتھ مماثلت اور ہم نوائی پیدا ہو جائے۔

گ:۔ اس سے بہتر اور کون سی تعلیم ہو سکتی ہے؟

میں:۔ یہی وجہ تو ہے گلاکن، کہ موسیقی کی تعلیم دوسری تمام تعلیموں سے زیادہ موثر ہوتی ہے، کیونکہ آپ کے یہ وزن اور آہنگ، یہ توازن اور تناسب روح کے اندر تک اپنی راہ نکال لیتے ہیں اور موثر طور سے اس پر اپنا تصرف کر لیتے ہیں۔ پھر جس کی تعلیم صحیح ہوتی ہے اُس کی روح کو حسن و جمال کا تحفہ دیتے ہیں، اور جو روح بری تعلیم پاتی ہے، بدہیئت اور کریہہ بن جاتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ جس شخص کے وجود داخلی (روح) کو صحیح تعلیم نصیب ہوئی ہو وہ نہایت ذکاوت کے ساتھ کارخانۂ قدرت یا فنون کی غلطیوں اور فروگذاشتوں کو محسوس کر لے گا۔ اور جہاں ایک طرف اپنے صحیح ذوق کے باعث اپنی روح کو محاسن و مکارم سے بہرہ یاب کر کے اس کی تعریف اور توصیف کرے گا اور اس سے لطف اندوز ہوگا تو اس کے ساتھ ساتھ دوسری طرف معائب اور مخارب کی مذمت بھی کرے گا اور اُن سے نفور ہوگا۔ اور یہ سب کچھ ایسی کمسنی کے عالم میں کہ وہ اس تعریف یا مذمت کے وجوہ تک نہ بیان کر سکے گا لیکن جب اسے عقل و شعور

آئے گا تو اپنے اس دیرینہ دوست کو پہچان کر اس کا خیر مقدم کرے گا جس سے اس کی تعلیم نے اُسے عرصے سے مانوس کر رکھا تھا۔

گ :۔ میں آپ سے اس بارے میں پورا اتفاق کرتا ہوں کہ ہمارے نوجوانوں کو موسیقی کی تعلیم دینی چاہیے اور ان ہی اصول پر جو آپ نے بیان فرمائے۔

میں :۔ جب ہم کسی زبان کی عبارت پڑھنا سیکھتے ہیں تو ہمیں اطمینان اُسی وقت ہوتا ہے کہ اس کے تمام حروف تہجی سے (جو تھوڑے ہی ہوتے ہیں) واقف ہو جائیں۔ البتہ اس طرح کہ ان کی تمام ممکن شکلوں سے خواہ بڑی ہوں یا چھوٹی اور ان کی تمام مختلف ترتیبوں سے آشنا ہو جائیں۔ اور خواہ یہ حروف کم جگہ گھیریں یا زیادہ ہم انھیں بے اعتنائی سے نہ دیکھیں بلکہ ہر موقع پر اُن کے پہچاننے کی کوشش کریں اور عبارت پڑھنے میں اُس وقت تک اپنے کو پورا ماہر تصور نہ کریں جب تک کہ ان حروف کو ہر جگہ بآسانی نہ پہچان لیا کریں۔

گ :۔ جی۔

میں :۔ یا جس طرح ہم پانی یا آئینہ میں حرفوں کے عکس کو اُسی وقت پہچان سکتے ہیں جب پہلے خود حرفوں سے آشنا ہوں کیونکہ ایک ہی فن اور ایک ہی مطالعے سے ان دونوں کا علم ممکن ہے۔

گ :۔ جی، درست۔

میں :۔ اسی طرح میرا خیال ہے کہ ان محافظوں کی طبیعتوں میں جن کی تعلیم ہمارے سپرد ہے کبھی بھی موسیقی اور تناسب پیدا نہیں ہو سکتا جب تک وہ عفت اور اعتدال، شجاعت، جُود و سخا، شان و شوکت وغیرہ اور اُن کے اضداد کی ضروری شکلوں سے واقف نہ ہوں۔ اور اُن کے پرتو کو ہر جگہ اور ہر ترتیب میں پہچان نہ سکیں۔ اور خواہ یہ بڑی چیزوں میں رونما ہوں یا چھوٹی میں، ہم ان کی طرف سے بے اعتنائی نہ کریں بلکہ انھیں ایک ہی فن اور علم کا موضوعِ بحث خیال کریں۔

گ :۔ یقیناً۔

میں :۔ اور جب ایک جمیل روح کی مناسبت ایک حسین جسم کے ساتھ پیدا ہو جائے اور دونوں ایک ہی قالب میں ڈھال دیے جائیں تو صاحبِ بصیرت کے لیے یہ سب سے زیادہ نظر فریب نظارہ ہو گا۔

گ :- بے شک۔ اس سے زیادہ حسین اور کیا چیز ہوگی۔

میں :- اور جو حسین تر ہے وہی محبوب تر بھی ہوگا۔

گ :- بے شک آپ یہ فرض کر سکتے ہیں۔

میں :- اور جس شخص کے اندر روح کا تناسب موجود ہے وہ تو محبوب تر چیز سے ہی سب سے زیادہ محبّت کرے گا۔ ایک غیر مرتب و غیر متناسب روح کو تو وہ ہرگز عزیز نہیں رکھ سکتا۔

گ :- یہ سچ ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ یہ نقص روح میں پایا جاتے ورنہ اگر صرف کوئی جسمانی عیب ہے تو اُسے یہ گوارا کرلے گا اور اس کے باوجود اسے محبوب رکھ سکتا ہے۔

میں :- میں سمجھا۔ آپ کو شاید اس قسم کا تجربہ ہے۔ اور میں آپ سے متفق ہوں۔ لیکن میں ذرا ایک سوال اور کرلوں یعنی کیا مسرت وحظ کی زیادتی کو عفت اور اعتدال سے کوئی تعلق و مناسبت ہے؟

گ :- یہ کیسے ممکن ہے؟ مسرت اور شادمانی اسی طرح انسان کو اپنی صلاحیتوں کے استعمال سے قاصر کردیتی ہے جس طرح غم اور کرب۔

میں :- اور کیا اُسے عام طور پر نیکی سے کوئی مناسبت ہو سکتی ہے؟

گ :- کچھ نہیں۔

میں :- اور کوئی مناسبت اُسے بے اعتدالی اور سفاہت سے ہے؟

گ :- بے شک۔ بہت زیادہ۔

میں :- کیا شہوانی محبت سے زیادہ قوی کوئی اور حظ یا مسرت ہے؟

گ :- نہیں۔ نہ اس سے زیادہ مجنونانہ۔

میں :- حالانکہ حقیقی محبت تو حسن اور نظام کی محبّت ہے جس میں اعتدال پسندی اور عفت بھی ہو اور باہمی تناسب بھی۔

گ :- بالکل صحیح۔

میں :۔ لہٰذا حقیقی محبت کے پاس تو بے عقلی اور جنون کو پھٹکنا بھی نہ چاہیے۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ چنانچہ عاشق اور معشوق دونوں کو جنون اور بے عقلی سے کچھ سروکار نہ ہونا چاہیے۔ اگر ان کی محبت صحیح قسم کی محبت ہے تو طرفین میں سے کسی کو ان جذبات سے کوئی واسطہ نہیں ہوسکتا۔

گ :۔ بے شک۔ ان جذبات کو تو ان کے پاس بھی نہ آنا چاہیے۔

میں :۔ لہٰذا ہم جس شہر کی بنیاد رکھ رہے ہیں تم اُس کے لیے یہ قانون مقرر کرو گے کہ ایک دوست اپنے محبوب کے ساتھ بس اتنی ہی بے تکلفی برتے جیسی اپنے بیٹے سے برتتا ہے اور یہ بھی نیک نیتی کے ساتھ اور اُس کی اجازت سے۔ تمام شخصی تعلقات میں اسے اس قاعدے کا پابند ہونا چاہیے اور کبھی اس سے آگے قدم نہ بڑھانا چاہیے۔ اور اگر وہ کبھی اس سے تجاوز کرے تو بد مذاقی اور ناشائستگی کے جرم کا مرتکب متصور ہو۔

گ :۔ میں آپ سے پوری طرح اتفاق کرتا ہوں۔

میں :۔ بس موسیقی کے متعلق تو اتنا کافی ہے۔ اس بحث کا خاتمہ بھی خوب ہوا کیونکہ موسیقی کا اصلی مقصد اگر حسن و جمال کی محبت نہ ہو تو اور کیا ہو؟

گ :۔ متفق ہوں۔

میں :۔ موسیقی کے بعد جسمانی ورزش کا نمبر آتا ہے کہ بچوں کو اب یہ سکھائی ہے۔

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ موسیقی کی طرح ورزش کی تعلیم بھی اوائلِ عمر ہی میں شروع ہونی چاہیے۔ اس کی تعلیم پر بہت توجہ کی ضرورت ہے اور اسے تمام عمر جاری رکھنا ہے۔ میرا تو عقیدہ ہے، اور میں اس بارے میں آپ سے اپنی رائے کی تصدیق چاہتا ہوں، لیکن بہرحال میرا عقیدہ ہے کہ جسم اپنی خوبی سے روح کو ترقی نہیں دیتا بلکہ اس کے برعکس ایک صالح روح اپنی خوبی سے حتی الامکان جسم کی ترقی کا باعث ہوتی ہے۔ کیوں۔ آپ کی کیا رائے ہے؟

گ :۔ جی ہاں۔ میں بھی آپ کا ہم خیال ہوں۔

میں:۔ اگر دماغ کی کافی تربیت ہو جائے تو ہم جائز طور پر جسم کی نگہداشت کا کام اس پر چھوڑ سکتے ہیں، چنانچہ غیر ضروری تفصیل سے بچنے کے لیے میں اب یہاں اس موضوع پر ایک اجمالی سا خاکہ پیش کرتا ہوں۔

گ:۔ بہت خوب۔

میں:۔ یہ تو ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ ان لوگوں کو نشے کی چیزوں سے پرہیز کرنا ہوگا۔ اور ایک محافظ کے لیے از بس ضروری ہے کہ وہ کبھی نشے میں مدہوش اور دنیا و مافیہا سے بے خبر نہ ہو جائے۔

گ:۔ جی ہاں۔ اور کیا۔ اگر خود محافظ کے لیے ایک اور نگران اور محافظ کی ضرورت ہو تو عجیب ہنسی کی بات ہوگی۔

میں:۔ پھر ان کی غذا کی بابت کیا کہتے ہو؟ یہ خیال رہے کہ یہ لوگ بہت بڑے معرکے کے لیے تیار ہو رہے ہیں۔ کیوں، ہے نا؟

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ کیا ہمارے معمولی ورزش کرنے والوں کی سی جسمانی حالت اُن لوگوں کے لیے بھی ٹھیک ہوگی۔

گ:۔ ہاں۔ کیوں نہیں۔

میں:۔ میرے خیال میں تو ان لوگوں کی جسمانی کیفیت اونگھتی، سوتی اور غالباً صحت کے لیے مُضر ہوتی ہے۔ تم نے دیکھا ہو گا کہ یہی لوگ ساری عمر بس سوتے سوتے ہی گنوا دیتے ہیں اور جہاں ذرا اپنے معمول سے ادھر اُدھر ہٹے کہ شدید بیماری سے دست و گریباں ہونا پڑتا ہے۔

گ:۔ جی ہاں۔ یہ تو ضرور سچ ہے۔

میں:۔ اس لیے میری رائے میں ہمیں اپنے جنگجو ورزشی لوگوں کے لیے اس سے بہتر تربیت کا انتظام کرنا ہوگا۔ ان لوگوں کی حالت تو پاسبان کتّوں کی سی ہونی چاہیے جن کے کان اور آنکھیں بہت تیز ہوں۔ جنگ کے دنوں میں آب و ہوا کی تبدیلی یا غذا کے تغیّر کا اُن پر

کچھ اثر نہ ہو اور نہ گرمی کی سخت تپش، نہ سرما کی شدید سردی سے ان کی تندرستی کو کوئی گزند پہنچنے کا اندیشہ ہو۔

گ :۔ میرا بھی یہی خیال ہے۔

میں :۔ واقعی اچھی جسمانی ورزش سچ پوچھو تو سادہ موسیقی کی جڑواں بہن ہے جس کا بیان ہم نے ابھی ابھی کیا تھا۔

گ :۔ یہ کیسے؟

میں :۔ یہ اس طرح کہ میرے نزدیک اس موسیقی کی طرح ورزش کی بھی ایک قسم ہے جو نہایت اچھی اور سادہ ہے۔ خصوصاً فوجی ورزش کی۔

گ :۔ آپ کا کیا مطلب ہے؟

میں :۔ تمھیں میرے مفہوم کا پتہ ہومر سے چل جائے گا۔ دوران جنگ میں وہ اپنے سورماؤں کو دعوتوں تک میں سپاہیانہ کھانے کھلاتا ہے۔ مثلاً یہ لوگ دردانیال کے کنارے پر ہیں لیکن اُن کے دسترخوان پر مچھلی ندارد، انھیں اُبلا گوشت تک تو ملتا نہیں، بس آگ پر ذرا سینک کر کھا لیتے ہیں۔ اس لیے کہ سپاہیوں کے لیے یہی زیادہ ٹھیک ہے۔ ذرا سی آگ جلائی اور کام چلا لیا۔ دیگچی اور کڑھائی کا کشت اُگ ساتھ لیے پھرنے کی کچھ ضرورت نہیں۔

گ :۔ سچ ہے۔

میں :۔ اور غالباً یہ کہنے میں میں غلطی نہیں کرتا کہ میٹھی چٹنیوں کا تو ہومر کے کلام میں کہیں ذکر ہی نہیں لیکن انھیں ممنوع قرار دینے میں ہومر کچھ اکیلا نہیں ہے، یہ تو تمام پیشہ ور پہلوان خوب جانتے ہیں کہ اگر آدمی اچھی حالت میں رہنا چاہے تو ان چیزوں سے پرہیز لازمی ہے۔

گ :۔ یہ جانتے ہیں تو پھر بالکل ٹھیک کرتے ہیں کہ ان چیزوں کا استعمال نہیں کرتے۔

میں :۔ بالفاظ دیگر آپ سیراکوز کی دعوتوں اور سسلی کے لطیف اور مزیدار کھانوں کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے۔

گ :۔ جی ہاں میری تو یہی رائے ہے۔

میں :۔ اور اگر یہ عمدہ جسمانی حالت قائم رکھنی ہے تو غالباً آپ یہ اجازت بھی نہ دیں گے

کہ یہ کارنتھ کی کسی حسین دوشیزہ کو اپنا دوست بنائیں۔

گ:۔ ہرگز نہیں۔

میں:۔ اور نہ آپ غالباً ایتھنس کے حلوائیوں کی نفیس مٹھائیوں کو ہی پسند کریں گے۔

گ:۔ کبھی نہیں۔

میں:۔ ان غذاؤں اور اس رہن سہن کے طریقے کی صحیح مثال اُس نغمے کی سی ہے جو طرح طرح کے آہنگوں اور نہایت مختلف بحروں میں مرتب کیا گیا ہو۔

گ:۔ بالکل۔

میں:۔ موسیقی میں تو اس پیچیدگی اور اُلجھاؤ سے بے راہ روی اور بدمذاقی پیدا ہوتی ہے، لیکن ورزش میں بیماری پیدا ہوگی۔ اور جس طرح موسیقی کی سادگی سے روح میں عفت اور اعتدال کے محاسن پیدا ہوتے ہیں، ورزش میں یہ صحتِ جسمانی کا باعث ہوتی ہے۔

گ:۔ بجا ہے۔

میں:۔ لیکن جب کسی ریاست میں بے عفتی اور بے اعتدالی اور جسمانی بیماریوں کی کثرت ہو تو ہمیشہ طب اور انصاف کے بڑے بڑے ایوان تعمیر ہوتے ہیں اور طبیب اور مقنن خوب بڑھا چڑھا کر اپنے پیشوں کی تعریف کرتے ہیں کہ اب تو غلام ہی نہیں بلکہ آزاد شہری بھی ان میں گہری دلچسپی لینے لگے۔

گ:۔ بلاشبہہ۔

میں:۔ لیکن تم ہی بتاؤ کہ تعلیمی حالت کے بُرے اور شرمناک ہونے کا اس سے قوی اور کیا ثبوت ہوسکتا ہے کہ نہ صرف معمولی کاریگروں اور نیچ قسم کے لوگوں کو ہی نہیں بلکہ ان لوگوں کو بھی جو تعلیم یافتہ ہونے کے مدعی ہیں اچھے طبیبوں اور قانون دانوں کا دست نگر ہونا پڑے۔ کیا یہ اچھی تربیت اور صحیح پرورش کے فقدان کی روشن دلیل اور ایک نہایت شرمناک بات نہیں کہ اُسے قانونی یا طبی مشورے کے لیے باہر جانا پڑے کہ خود اس کے ملک میں یہ چیز نایاب ہے اور اس طرح وہ اپنے کو دوسروں کے ہاتھ میں دے دے اور انھیں اپنے معاملات میں حَکَم اور اپنے اوپر قادر تسلیم کرلے۔

گ :- بے شک۔ یہ تو سب سے زیادہ ذلت کی بات ہے۔

میں :- کیا واقعی "سب سے زیادہ"؟ ذرا سوچو۔ کیا خرابی کی ایک اور منزل اس کے آگے نہیں ہے جس میں یہی نہیں کہ ساری عمر مقدمہ بازی کرتا ہے اور کبھی مدعی اور کبھی مدعا علیہ کی حیثیت سے تمام دن عدالتوں میں گنواتے بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ اپنی بد مذاقی کی وجہ سے اس حرکت پہ فخر بھی کرتا ہو۔ ایسا آدمی سمجھتا ہے کہ وہ بے ایمانی کے فن کا امام ہے۔ بُرے سے بُرے طریقے اختیار کرنے میں اُسے ذرا عار نہیں، ہر جگہ نکل پیٹھ کر سکتا ہے اور سانپ کے سے بَل کھا کر ہر بِل سے نکل سکتا ہے اور اپنے کو عدالت کی مار سے محفوظ رکھ سکتا ہے۔ اور یہ سب کچھ آخر کیوں؟ ایسی چھوٹی چھوٹی اور ذلیل باتوں کے لیے جو قابلِ اظہار بھی نہیں ہوتیں۔ یہ غریب نہیں جانتا کہ اپنی زندگی اس طرح بتانا بہت زیادہ اَرفع اور اعلیٰ ہے کہ آدمی اونگھتے ہوئے منصفوں کی خدمات سے بالکل مستغنی ہو۔ تم ہی کہو کہ اس شخص کی حالت کیا اور بھی ذلیل نہیں؟

گ :- بے شک۔ یہ تو اور بھی شرمناک ہے۔

میں :- اور یہ کون کم شرمناک بات ہے کہ لوگ طب کی اعانت کے طلب گار ہوں۔ اور یہ نہ صرف کسی زخم کے اندمال کی خاطر یا کسی دمائی مرض کے موقع پر بلکہ محض اس لیے کہ خود اپنی کاہلی اور سُستی سے اور اس طریقۂ زندگی کے سبب سے جس کا ہم ابھی ذکر کر رہے تھے یہ لوگ اپنے جسم کو رطوبتوں اور ریاح سے بھر کر ایک دلدل سا بنا لیتے ہیں۔ اور اسکلی پی اُس کی ہوشیار ذریات کو اس بات کا موقع دیتے ہیں کہ نفخ، نزلہ، زکام وغیرہ بیماریوں کے نت نئے نام تراشیں۔

گ :- جی ہاں۔ یہ لوگ بیماریوں کے کچھ عجیب نئے نئے نام رکھتے ہیں۔

میں :- مجھے تو یقین نہیں کہ اسکلی پی اس کے زمانے میں بھی یہ ساری بیماریاں موجود تھیں۔ اور یہ نتیجہ میں نے اس سے نکالا کہ ہومر کے کلام میں ذکر ہے کہ جب یوری پائیلس زخمی ہوا تو اس نے پرامنی شراب کا ایک قدح لیا۔ جو کے ستو اور پنیر کا بُورا اس پر خوب سا چھڑکا اور چڑھا گیا حالانکہ یہ چیزیں سوزش اور ورم پیدا کرتی ہیں۔ لیکن جنگ ٹرائے میں اسکلی پی اس کی جو ذریات موجود تھی اُن میں سے کسی نے نہ اُس خاتون کو بُرا بھلا کہا جو شراب کا پیالہ لائی تھی نہ پیٹروکلس کو جو اُس کا علاج کر رہا تھا!

گ :- خوب۔ ایسی حالت میں کسی شخص کو یہ بلانا تو عجیب سی بات ہے۔

میں :- نہیں۔ کچھ ایسی تعجب کی بات نہیں۔ عام خیال یہ ہے کہ پہلے پہل یعنی زمانہ ہیروڈی۔ کس سے قبل اسکلی پی آس کا یہ جتھا موجودہ طبی طریقوں پر عمل پیرا نہ تھا۔ کیونکہ سچ پوچھو تو یہ تو مرض کی اور پرورش کرتا ہے لیکن ہیروڈی کس پہلوانی کا اُستاد تو تھا لیکن کچھ یوں ہی بیمار سا آدمی تھا۔ چنانچہ ریاضت اور علاج معالجے کی باہم آمیزش سے اس نے پہلے تو خود اپنے کو مصیبت میں مُبتلا کرنے کا طریقہ ایجاد کیا اور پھر ساری دنیا کو اس میں گرفتار کر دیا۔

گ :- یہ کیسے؟

میں :- سسک سسک کر مرنے کا طریقہ ایجاد کرکے! وہ ایک مہلک مرض میں مبتلا تھا اور ہمیشہ اسے پالتا ہی رہتا تھا۔ اس مرض سے نجات کا امکان تو تھا نہیں، بس ساری زندگی سدا روگی کی طرح گزار دی۔ یہی ایک کام تھا کہ اپنی پاسبانی کیا کرے، غذا وغیرہ میں ذرا معمول سے تجاوز کیا اور تکلیف میں مبتلا ہوا۔ غرض اپنے علم کے ذریعے یونہی مر مر کر جیے گیا اور جیسے تیسے بڑھاپے تک پہنچ گیا۔

گ :- فن میں مہارت کا اچھا انعام ملا!

میں :- ہاں۔ یہ انعام اسی آدمی کا حق تھا جو یہ بھی نہ سمجھ سکا کہ اگر اسکلی پی آس نے اپنے جانشینوں کو جسم کی خدمت گزاری کا یہ فن نہیں سکھایا تو یہ فروگذاشت طب کے اس شعبے سے ناواقفیت یا ناتجربہ کاری کی بنا پر نہ تھی بلکہ اس لیے تھی کہ وہ جانتا تھا کہ ایک منظم ریاست میں ہر فرد کے لیے ایک کام ہوتا ہے جس کا انجام دینا اس کے لیے ضروری ہے بھلا اُسے یہ فرصت کہاں نصیب کہ برابر بیمار رہ سکے۔ ہم معمولی کاریگروں کے بارے میں تو اس حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہیں، لیکن عجیب بات ہے کہ جہاں ذرا مالدار آدمیوں کا معاملہ ہوتا ہے تو اس سے چشم پوشی کرنے لگتے ہیں۔

گ :- یہ کیسے؟ آپ کا کیا مطلب ہے؟

میں :- میرا مطلب یہ ہے کہ جب ایک بڑھئی بیمار پڑ جاتا ہے تو وہ طبیب سے کوئی تیز اور زود اثر دوا مانگتا ہے۔ اس کا علاج تو بس یہی ہے کہ جُلاب لے لیا یا فصد کھلوالی۔ بدن پر داغ دلوا دیا،

بائلِ جرّاحی کرا لیا۔ اور کوئی صاحب اُس کے لیے غذا کا ایک پورا نظام تجویز کریں اور ہدایت کریں کہ اپنے سر کو یوں لپیٹا باندھا کرو یا اسی قسم کی اور باتیں بتائیں تو وہ صاف کہہ دیتا ہے کہ مجھے بیمار پڑے رہنے کی مہلت نہیں اور ایسی زندگی سے کیا حاصل جو اپنے معمولی کام پر صرف ہونے کے بجائے اپنے مرض کو پالنے میں گزرے۔ وہ ایسے طبیب کو خیر باد کہتا ہے اور اپنے معمول پر کاربند ہوتا ہے۔ اور یا تو جھٹ پٹ اچھا ہو کر اپنا کام کرنے لگتا ہے، یا اگر جسم جواب دے چکا ہے تو مر کر اپنی تمام مصیبتوں کو ختم کر دیتا ہے۔

گ :۔ اس شخص کے سے حالات میں تو اسی حد تک طب کی مدد لینی چاہیے۔

میں :۔ ہاں۔ دنیا میں اس کا ایک کام اور مقصد ہے۔ اور جب اپنے کام ہی سے محروم رہا تو پھر ایسی زندگی سے کیا حاصل!

گ :۔ درست۔

میں :۔ لیکن مالدار آدمیوں کا حال بالکل دوسرا ہے۔ ہم اُن کے متعلق گمان ہی نہیں کرتے کہ انھیں زندہ رہ کر دُنیا میں کوئی خاص کام بھی انجام دینا ہے!

گ :۔ ہاں۔ یہ تو عموماً بے کار سمجھے جاتے ہیں۔

میں :۔ تو شاید تم نے فوسائی لڈیس کا یہ مقولہ نہیں سُنا کہ جب آدمی اپنی معاش کی طرف سے مطمئن ہو جائے تو اس کو طلبِ خیر میں مشغول ہو جانا چاہیے۔

گ :۔ جی نہیں، میں نے نہیں سُنا۔ میری رائے میں تو یہ شغلہ ذرا اور پہلے شروع ہو تو بہتر ہے۔

میں :۔ خیر۔ اس بات پر مناظرہ بے سُود ہے۔ ہمارے سامنے اب یہ سوال ہے کہ آیا مالدار آدمی کے لیے نیکی اور خیر پر عمل پیرا ہونا لازمی ہے یا وہ اُس کے بغیر بھی اپنی زندگی گزار سکتا ہے؟ اور اگر لازمی ہے تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کھانے پینے کی یہ بے عنوانیاں جو نجاری یا دیگر دست کاریوں میں دماغ کے صحیح طور پر کام کرنے میں حارج تھیں کیا اسی طرح فوسائی لڈیس کے خیال کی تکمیل میں حائل نہ ہوں گی؟

گ :۔ اس میں کیا شک ہو سکتا ہے۔ جسم پر توجہ کی اس درجہ زیادتی، جب وہ جسمانی ورزش

کے قواعد سے متجاوز ہو جائے، یقیناً نیک عملی پر بہت بُرا اثر رکھتی ہے۔

میں:۔ ہاں اسی طرح یہ بے عنوانیاں، امورِ خانہ داری، فوجی انتظام اور ریاست کے کسی عہدے یا منصب کے ساتھ بھی نہیں نبھ سکتیں۔ اور ان سب سے بڑھ کر مطالعہ، فکر و تدبر اور خود شناسی کے ساتھ تو یہ بالکل ہی نہیں کھپتیں۔ لوگ ہمیشہ اس گمان میں گرفتار رہتے ہیں کہ درد یا دورانِ سر فلسفے کے مطالعے سے منسوب ہو سکتا ہے۔ اور اس طرح اعلیٰ معنوں میں خیر پر عمل پیرا ہونا یا اس کی آزمایش کرنا مطلقاً مسدود ہو جاتا ہے۔ آدمی کو ہر دم یہ خیال لگا رہتا ہے کہ میں بیمار ہوں۔ چنانچہ ہمیشہ اپنے جسم کے متعلق ہی فکر اور تردّد میں رہتا ہے۔

گ:۔ بے شک۔ یہ امر بہت قرینِ قیاس ہے۔

میں:۔ چنانچہ میرا خیال ہے کہ دانشمند اسکلی۔پی۔ اس تو اپنے ہنر کا اثر بس ان لوگوں پر ظاہر کرتا تھا جو معمولاً تندرست ہوں اور جن کی عادتیں بھی اچھی ہوں، بس اتفاق سے انھیں کوئی خاص بیماری ہو گئی ہو۔ اس قسم کی بیماریوں کو وہ جُلاّب یا جراحی کے عمل سے رفع کر کے انھیں حسبِ معمول زندگی بسر کرنے کا مشورہ دیتا تھا۔ اور اس میں اس کے پیشِ نظر ریاست کی فلاح و بہبود رہتی تھی۔ لیکن وہ کبھی ایسے آدمیوں کا علاج نہ کرتا ہو گا جن کے جسم میں مرض بالکل گھس گیا ہے کہ انھیں لے اور ذرا سا فاسد مادہ اِدھر سے نکالے، ذرا سی دوا اُدھر سے پہنچاتے اور اس تدریجی عمل سے انھیں تندرست بنانے کی لاحاصل کوشش کرے۔ وہ ہماری ناکارہ اور بے سود زندگیوں کو طول دینا نہیں چاہتا تھا۔ نہ وہ اس میں مدد دینا چاہتا تھا کہ کم زور ماں باپ اپنے سے بھی کم زور اولاد پیدا کریں۔ اگر ایک شخص معمولی طریقے سے زندہ نہیں رہ سکتا تو اس کا تندرست کرنا لاحاصل ہے کہ یہ شفا نہ اُس کے لیے مفید ہو سکتی ہے نہ ریاست کے لیے۔

گ:۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ اسکلی پی اس کو بڑا مدبّر مانتے ہیں۔

میں:۔ یقیناً اور اس کی خوبیوں کی وضاحت اس کے بیٹوں نے کی۔ یہ لوگ پُرانے وقتوں کے مشاہیر میں تھے۔ انھوں نے ٹرائے کے محاصرے میں اُن دواؤں کا استعمال کرایا تھا جن کا میں نے ذکر کیا۔ تمھیں یاد ہو گا کہ جب پنڈارس نے مینی لاس کو زخمی کیا ہے تو اُن لوگوں نے "زخم میں سے خون چوس لیا اور اُس پر مسکّن دوائیں لگا دیں" لیکن انھوں نے مینی لاس یا

یوری پائلس کسی کے لیے کھانے پینے کا کوئی ضابطہ تجویز نہیں کیا۔ اُن کے خیال میں ایک ایسے انسان کے لیے جو مجروح ہونے سے قبل تندرست تھا اور منضبط عادات رکھتا تھا بس یہی دوائیں کافی تھیں چنانچہ گو مریض نے پرامنی شراب کا ایک جام بھی پی لیا تھا، پھر بھی اچھا ہو گیا۔ ہاں، اُنھیں سدا کے روگی اور بے احتیاط لوگوں سے مطلق سروکار نہ تھا۔ کیونکہ ان کی زندگیاں نہ خود اُن کے لیے مفید تھیں نہ اوروں کے لیے۔ طب کا فن ایسے لوگوں کے فائدے کے لیے مرتب نہیں کیا گیا تھا اور چاہے یہ لوگ مال اور دولت میں میداس کے ہمسر ہوتے اسکلی پی اس کے بیٹے تو اُن کے علاج سے صاف انکار کر دیتے۔

گ :- بڑے دانشمند تھے یہ لوگ۔ واہ، واہ رے اسکلی پی اس کے بیٹو!

میں :- ظاہر ہے۔ لیکن پھر بھی یہ ناٹک لکھنے والے کہاں مانتے ہیں! حتیٰ کہ پنڈار نے اگرچہ اسکلی پی اس کو اپولو کا بیٹا تسلیم کیا ہے تاہم اس کے متعلق یہ بھی لکھ مارا ہے کہ رشوت دے کر ایک مرتبہ اسے اس بات پر آمادہ کر لیا گیا تھا کہ ایک قریب المرگ مالدار شخص کا علاج کر کے اُسے اچھا کر دے۔ چنانچہ اس کی پاداش میں اس پر بجلی گری لیکن ہم پہلے جو اصول بیان کر چکے ہیں اُس کی بنا پر ہم تو اُن لوگوں کے یہ دونوں متضاد بیان تسلیم نہیں کر سکتے۔ اگر اسکلی پی اس مقدس دیوتا کی اولاد تھا تو اتنا لالچی اور حریص نہ ہو گا اور اگر اتنا لالچی تھا تو دیوتا کا بیٹا نہیں ہو سکتا۔

گ :- سقراط، یہ سب کچھ درست و بجا۔ لیکن میں آپ سے ایک سوال پوچھنا چاہتا ہوں یعنی کیا ریاست میں اچھے طبیب درکار نہیں ہوتے؟ اور کیا بہترین طبیب وہ نہیں ہوتے جنھوں نے اچھی بُری دونوں حالتوں کے زیادہ سے زیادہ مریضوں کا علاج کیا ہو؟ اسی طرح کیا بہترین منصف وہی لوگ نہیں ہوتے جو ہر قسم کی اخلاقی طبیعتوں سے آشنا ہوں؟

میں :- بے شک مجھے اچھے طبیب اور اچھے منصف درکار ہیں۔ لیکن یہ بھی جانتے ہو کہ میں کس کو اچھا سمجھتا ہوں؟

گ :- فرمائیے۔

میں :- ہاں۔ اگر بن پڑا تو سمجھاتا ہوں۔ لیکن یہ بتلا دوں کہ آپ نے اس سوال میں دو

سی چیزیں یکجا کر دی ہیں جو ایک سی نہیں ۔

گ :۔ یہ کیسے ؟

میں :۔ یہ ایسے کہ آپ نے طبیبوں اور منصفوں کو ملا دیا ہے ...... بہترین اور ماہر طبیب تو وہ لوگ ہیں جنھیں جوانی کے زمانے سے لے کر برابر اپنے فن کو جاننے کے ساتھ ساتھ بیماریوں کا زیادہ سے زیادہ تجربہ بھی ہوا ہے ۔ ممکن ہے کہ خود ان کی تندرستی بہت اچھی نہ ہو اور خود اُن کے بدن میں طرح طرح کے مرض جاگزیں ہوں ۔ کیونکہ جہاں تک میں سمجھتا ہوں بدن کی اصلاح کے لیے اُن کا آلہ خود ان کا بدن نہیں ہوتا ورنہ اگر ایسا ہوتا تو ہم کبھی یہ روا نہ رکھتے کہ یہ بیمار ہوں یا بیمار رہ چکے ہوں ۔ لیکن یہ تو بدن کا علاج دماغ سے کرتے ہیں ، البتہ اگر دماغ بیمار ہو چکا ہے تو پھر وہ کسی چیز کی اصلاح نہیں کر سکتا

گ :۔ بالکل درست ۔

میں :۔ لیکن منصف کا حال بالکل اس سے الگ ہے ۔ یہ دماغ کا علاج دماغ سے کرتا ہے ، اس لیے اس کی تربیت ہرگز بُرے اور شریر دماغوں کے ساتھ نہ ہونی چاہیے ۔ یہ نہ چاہیے کہ جوانی کے زمانے سے لے کر وہ آئندہ برابر ایسے بُرے لوگوں سے ملتا رہا ہو اور جرموں کی پوری فہرست سے بھی اس لیے واقفیت پیدا کرے کہ بآسانی دوسروں کے جرم کا پتہ لگا لے جس طرح طبیب خود اپنے ذاتی احساس سے دوسروں کے جسمانی عارضوں کا آسانی سے پتہ چلا سکتا ہے ۔ صحیح فیصلے اور حاکمے کے لیے جس اعلیٰ درجے کے دماغ کی ضرورت ہے اُسے چاہیے کہ جوانی میں کبھی نہ تو جرم کا تجربہ ہوا ہو نہ وہ خود جرموں میں آلودہ رہا ہو ۔ یہی وجہ ہے کہ جوانی میں اکثر نیک لوگ بھولے بھالے معلوم ہوتے ہیں اور بے ایمان لوگوں کو انھیں تختۂ مشق بنانے کا اسی لیے موقع مل جاتا ہے کہ خود اُن کی روح میں شر اور بُرائی کی کوئی مثال موجود نہیں ہوتی ۔

گ :۔ جی ہاں ۔ ان لوگوں کو نہایت آسانی سے فریب دیا جا سکتا ہے ۔

میں :۔ اسی وجہ سے تو منصف کو جوان نہیں ہونا چاہیے منصف کو شر کی پہچان آجانی چاہیے ، لیکن خود اپنی ذات اور رُوح سے نہیں بلکہ دوسروں میں کثرت سے اس کی ماہیت کا مشاہدہ

کر کے۔ اس کا رہنما علم ہو نہ کہ ذاتی تجربہ۔

گ:۔ بے شک۔ منصف کی بہترین شکل تو یہی ہے۔

میں:۔ (اور آپ نے پوچھا تھا کہ میں کسے اچھا سمجھتا ہوں، تو عزیز من) میں تو ایسے آدمی کو اچھا جانتا ہوں۔ اس لیے کہ اچھا وہی ہے جس کی روح اچھی ہے لیکن وہ مکار اور شبہ کرنے والی طبیعت کا آدمی جس کا ذکر تم نے ابھی کیا تھا، جس سے خود متعدد جرموں کا ارتکاب ہو چکا ہے اور جو اپنے کو شرارت کا استاد تصور کرتا ہے، اس کا تو یہ حال ہے کہ جب کبھی اپنے ہم جنسوں کی مجلس میں ہوگا، تو اس کی احتیاط اور اُس کی چالاکی حیرت انگیز ہوگی کیونکہ یہ تو سب کو اپنے معیار سے جانچتا ہے۔ لیکن جب یہ شخص معمر اور تجربہ کار نیک آدمیوں کی صحبت میں جاتا ہے تو پھر اپنے بیجا شبہوں کے باعث بیوقوف سا معلوم ہوتا ہے۔ یہ غریب ایمان دار آدمی کو پہچان ہی نہیں سکتا کہ خود اس کی ذات میں ایمانداری کا کوئی نمونہ سرے سے موجود ہی نہیں۔ لیکن چونکہ دُنیا میں بُروں کی تعداد اچھوں سے زیادہ ہے اور اسے اکثر بُروں سے ہی سروکار رہتا ہے اس لیے وہ خود اور نیز دوسرے لوگ اسے عقلمند ہی سمجھتے ہیں کوئی اُسے بے وقوف نہیں جانتا۔

گ:۔ آپ بالکل بجا فرماتے ہیں۔

میں:۔ الغرض ایسا شخص اس دانشمند اور نیک منصف کا کام نہیں دے سکتا جس کی ہمیں تلاش ہے۔ بُرائی کبھی اچھائی کو نہیں پہچان سکتی۔ البتہ ایک صالح طبیعت، جسے زمانے نے تعلیم دی ہو، نیکی اور بدی دونوں کا علم حاصل کر سکتی ہے۔ میری رائے میں عقل اور عرفان نیکوں کا حصہ ہے بدوں کا نہیں۔

گ:۔ میری بھی یہی رائے ہے۔

میں:۔ اب آپ جس قانون یا جس طب کی اجازت اپنی ریاست میں دیں گے وہ یہ ہے۔ یہ فنون اچھے انسانوں کی خدمت کریں گے اور روحانی اور جسمانی صحت کی فراہمی اُن کا کام ہوگا۔ لیکن جن لوگوں کے جسم روگی ہیں یہ انھیں چھوڑ دیں گے کہ آپ ہی آپ مر جائیں اور ناپاک اور ناقابلِ اصلاح روحوں کو یہ ختم کر دیں گے۔

گ:۔ مریض اور ریاست دونوں کے لیے یہی بہتر صورت ہے۔

میں :۔ چنانچہ ہمارے نوجوان جن کی تعلیم ایسی موسیقی کے ذریعے ہوتی ہے جو پاکبازی اور اعتدال پیدا کرتی ہے، قانونی چارہ جوئی کرنے میں بہت پس وپیش کریں گے۔

گ :۔ ظاہر ہے۔

میں :۔ اسی طرح موسیقی دان جو اسی راستہ پر چل کر معمولی اور نہایت سادہ جسمانی ورزش کرے گا اسے بھی سوائے بعض اشد ضروری حالتوں کے طب سے کچھ سروکار نہ ہوگا۔

گ :۔ یقیناً۔

میں :۔ یہ موسیقی دان جو ورزش کرے گا اس کا مقصد اپنی طبیعت کے عنصرِ شجاع کو تحریک دینا ہوگا نہ کہ طاقت بڑھانا۔ وہ عام پہلوانوں کی طرح ورزش اور غذا کو محض اپنے رگ پٹھے درست کرنے کا ذریعہ نہیں بنائے گا۔

گ :۔ درست۔

میں :۔ اور جیسا کہ لوگ اکثر سمجھتے ہیں موسیقی اور جسمانی ورزش کے دو فنون کی غایت الگ الگ روح کی تربیت اور جسم کی تربیت نہیں ہے۔

گ :۔ پھر آخر ان کی اصلی غرض کیا ہے؟

میں :۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ دونوں فنون کے سکھانے والوں کے پیشِ نظر روح ہی کی تربیت ہوتی ہے۔

گ :۔ یہ کیسے؟

میں :۔ کیا آپ نے کبھی نہیں دیکھا کہ صرف جسمانی ورزش پر ساری توجہ صرف کرنے سے دماغ پر کیسا اثر پڑتا ہے یا محض موسیقی پر توجہ کرنے سے جسم پر؟

گ :۔ یہ اثر بھلا کیسے ظاہر ہوتا ہے؟

میں :۔ اس طرح کہ ایک سے طبیعت میں سختی اور درشتی پیدا ہوتی ہے اور دوسرے سے نرمی اور نسائیت۔

گ :۔ جی ہاں۔ میں اتنا تو جانتا ہوں کہ محض ورزش کرنے والا پہلوان بہت کچھ وحشی ہو جاتا ہے اور صرف موسیقی پر توجہ کرنے والا نرمی اور رقتِ قلب میں جائز حد سے آگے چلا جاتا ہے۔

میں:۔ لیکن دراصل یہ درشتی اور وحشت طبیعت کی اس کیفیت سے پیدا ہوتی ہے جس کی اگر صحیح تربیت ہو تو شجاعت اور جُرأت پیدا ہوں۔ لیکن جب اس پر ضرورت سے زیادہ زور دیا جاتا ہے تو یہی سختی اور وحشت پیدا کرتی ہے۔

گ:۔ میں سمجھتا ہوں۔

میں:۔ اس کے برعکس فلسفی میں نرمی کی صفت ہوگی۔ لیکن اس میں بھی اگر غلو ہو گیا تو یہی نرمی ضرورت سے زیادہ بڑھ جائے گی۔ اور اگر صحیح تعلیم ہو تو اعتدال کی صورت پیدا ہوگی۔

گ:۔ بجا۔

میں:۔ اور ہماری رائے میں محافظوں میں یہ دونوں صفتیں ہونی چاہییں؟

گ:۔ لازماً۔

میں:۔ اور ان دونوں میں ایک تناسب بھی ضروری ہے؟

گ:۔ بلاشبہہ۔

میں:۔ اسی متناسب اور مرتّب روح میں عفّت اور اعتدال بھی ہوں گے اور جُرأت اور شجاعت بھی؟

گ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ برخلاف اس کے غیر متناسب روح میں بزدلی اور اَن گھڑپن ہوگا۔

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ اور اسی طرح جب انسان اپنے کو موسیقی سے متاثر ہونے اور کانوں کے راستے اپنی روح میں ان میٹھے اور نرم یا المناک ترانوں کو داخل ہونے دے جن کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں اور جب اس کی ساری زندگی نغمہ سرائی اور انبساطِ موسیقی میں صرف ہو تو اس عمل کے ابتدائی درجوں میں تو اس کی طبیعت میں لوہے کا سا لوچ پیدا ہو جائے گا اور بجائے زود شکن اور بیکار ہونے کے وہ نہایت مفید اور کارآمد بن جائے گا لیکن اگر نرم کرنے کا یہ عمل ذرا زیادہ جاری رہا تو پھر دوسری منزل سے گلنے اور ضائع ہونے کی ہے، حتیٰ کہ یہ سارا جذبہ فنا اور روح کی ساری قوت زائل ہو کر وہ جنگ آزمائی کے معیار سے نہایت کم زور انسان رہ جائے گا۔

گ :- بالکل درست۔

میں :- یہ جذبہ اگر اس میں فطرتاً کم زور ہے تو یہ تبدیلی جلد ظاہر ہو جاتی ہے اور اگر قوی ہے تو موسیقی کی قوت اسے کم زور کر کے اس کی طبیعت کو چڑچڑا بنا دیتی ہے۔ وہ ذرا ذرا سی بات پر بھڑک اٹھتا ہے اور پھر فوراً ٹھنڈا بھی پڑ جاتا ہے۔ اس جذبے کے بجائے وہ اب نہایت ذکی الحس اور مغلوب الغضب ہو جاتا ہے اور قوتِ عمل اس سے بالکل چھن جاتی ہے۔

گ :- بجا۔

میں :- یہی حال ورزش جسمانی کا ہے۔ اگر کوئی شخص سخت ورزش کرے اور بہت کھانے والا بھی ہو، یعنی موسیقی اور فلسفے کے دلدادہ کی بالکل ضد، تو اس کے جسم کی خوبی پہلے اس میں کچھ فخر اور کچھ جذبۂ جرأت پیدا کرتی ہے اور وہ اپنے میں پہلے سے دوچند مردانگی محسوس کرنے لگتا ہے۔

گ :- جی۔

میں :- لیکن پھر کیا ہوتا ہے؟ اگر وہ یہی کرتا رہے اور کسی دوسری طرف توجہ نہ کرے، علمی مشاغل سے کوئی سروکار نہ رکھے تو تعلیم، تحقیق، تخیل، تہذیب سے کوئی لگاؤ نہ ہونے کے باعث جو تھوڑی بہت ذہانت اور ذکاوت اس میں ہے بھی، وہ کم زور، کثرا اور دھندلی پڑ جاتی ہے۔ اس کا دماغ نہ کبھی بیدار ہونے پاتا ہے نہ نشو ونما حاصل کرتا ہے اور نہ اس کے حواس کے اوپر کا گرد وغبار ہی صاف ہونے پاتا ہے۔

گ :- سچ ہے۔

میں :- بالآخر غیر مہذب اور فلسفے سے نفرت کرنے والا بن جاتا ہے۔ ترغیب کا آلہ تو کبھی استعمال ہی نہیں کرتا۔ اس کی حالت ایک وحشی درندے کی سی ہوتی ہے، ہمہ تن تشدد و خونخواری کہ اسے معاملے کا کوئی دوسرا طریقہ آتا ہی نہیں۔ سلیقہ مندی اور حسنِ عمل سے یکسر نابلد، کامل جہالت اور برائی میں اپنی زندگی گذارتا ہے۔

گ :- بالکل درست۔

میں:۔ اور چونکہ انسانی فطرت دو اصول سے مرکب ہے، یعنی جری اور فلسفیانہ، اس لیے میں تو کہوں گا کہ کسی دیوتا نے ان دونوں اصولوں کے مقابل (اور بالواسطہ روح اور جسم کی مطابقت سے) انسان کو دو فن عطا کیے ہیں تاکہ ان دو اصولوں کو آلاتِ موسیقی کے تاروں کی طرح ڈھیلا کر کے اور کس کر ضروری تناسب پیدا کر لے۔

گ:۔ ہاں معلوم تو یہی ہوتا ہے۔

میں:۔ تو جو شخص موسیقی اور جسمانی ورزش کو بہترین تناسب کے ساتھ ملاتا اور بہترین طریقے سے روح کے ساتھ ان کی مطابقت کرتا ہے وہ دراصل تار سے نغمہ نکالنے والوں کی بہ نسبت زیادہ صحیح معنوں میں ماہرِ موسیقی کہلانے کا مستحق ہے۔

گ:۔ آپ کا ارشاد بالکل بجا ہے۔

میں:۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہماری ریاست کی حکومت ہمیشہ قائم رہے تو سرداری کے لیے ایک ایسے غیر معمولی شخص کی ہمیشہ ضرورت رہے گی۔

گ:۔ بے شک۔ اس کا وجود تو از بس ناگزیر ہے۔

میں:۔ اچھا تو جسمانی تربیت اور تعلیم (ذہنی) کے لیے ہمارے اصول یہ ہیں۔ اب شہریوں کے رقص، سیر اور شکار، ورزش اور گھوڑ دوڑ، اور کسرتی مقابلوں کے متعلق زیادہ تفصیلی بحث کرنے سے کیا حاصل؟ یہ سب تو عام اصول کے پابند ہیں اور جب یہ اصول معلوم ہو گیا تو ان کا فیصلہ کرنے میں کچھ ایسی دشواری نہیں۔

گ:۔ یقیناً اس میں کوئی مشکل نہ ہو گی۔

میں:۔ اب اور کونسا سوال باقی رہا؟ اب یہ دریافت کرنا چاہیے کہ کون حاکم ہو گا اور کون محکوم۔

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ اس میں تو کچھ شبہہ کی گنجائش نہیں کہ زیادہ عمر والے کم عمر والوں پر حکومت کریں۔

گ:۔ ظاہر ہے

میں:۔ اور ان میں سے بھی وہی حکومت کریں جو بہترین ہوں۔

گ:۔ یہ بات بھی بالکل صاف ہے۔

میں:۔ اچھا اب بتلاؤ کہ بہترین کاشت کار تو وہی ہوتا ہے جو کاشت کاری میں سب سے زیادہ منہمک رہے۔

گ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ اور چونکہ ہمیں اپنے شہر کے لیے بہترین محافظ درکار ہیں تو کیا یہ وہی لوگ نہ ہوں گے جن میں محافظ بننے کے صفات سب سے زیادہ موجود ہیں۔

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ اس غرض کے لیے ضروری ہے کہ وہ دانش منداور مستعد ہوں اور ریاست کا خاص خیال رکھیں۔

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ اور انسان اُسی چیز کا سب سے زیادہ خیال رکھے گا جس سے اُسے محبت ہو۔

گ:۔ یقیناً۔

میں:۔ اور غالباً اسی چیز سے محبت زیادہ ہوگی جس کے اغراض و مقاصد خود اُس کے سے ہوں اور اس کے خیال میں جس چیز کی اچھائی یا بُرائی سے خود اس کے اُوپر سب سے زیادہ اثر پڑتا ہو۔

گ:۔ بالکل درست۔

میں:۔ چنانچہ اس کے لیے انتخاب ضروری ہے۔ ہم محافظوں میں سے اُن لوگوں کو دیکھیں جنہوں نے اپنی ساری زندگی میں ملک کی بہبود کے لیے سب سے زیادہ اشتیاق ظاہر کیا ہے اور ملکی اغراض کے خلاف کوئی کام کرنے سے جنھیں ہمیشہ سب سے زیادہ نفرت رہی ہے۔

گ:۔ ہاں، یہی ٹھیک آدمی ہوں گے۔

میں:۔ پھر ہر عمر میں اُن پر نظر رکھنی ہوگی تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ اپنے عزم پر قائم بھی رہتے ہیں یا نہیں۔ اور کہیں بھی کبھی بھی جبر و تشدد یا ترغیب اور نظر فریبی سے یہ ریاست کے متعلق اپنے فرض کے احساس کو بھول تو نہیں جاتے یا پسِ پشت تو نہیں ڈال دیتے۔

گ :- پسِ پشت ڈالنا! کیسے؟

میں :- میں سمجھتا ہوں۔ آدمی کے دماغ سے کسی عزم کے نکل جانے کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو ایسا خود اس کے ارادے سے ہو یا ارادے کے خلاف۔ خود اپنے ارادے سے تو اس وقت جب وہ کسی جھوٹ سے نجات پاتا اور بہتر علم حاصل کرتا ہے، اور ارادے کے خلاف اس وقت جب وہ کسی صداقت سے محروم ہوتا ہے۔

گ :- عزم کا بالارادہ نکل جانا تو میں سمجھ گیا لیکن بلا ارادہ نکل جانے کا صحیح مفہوم سمجھنا ابھی باقی ہے۔

میں :- کیوں۔ کیا آپ یہ نہیں سمجھتے کہ انسان اچھائی اور خیر سے توخلافِ ارادہ محروم کیا جاتا ہے اور بُرائی اور شر سے بہ خوشی؟ کیا کسی صداقت کو کھو دینا بُرا اور کسی صداقت کا حاصل کرلینا اچھا نہیں؟ اور آپ غالباً مجھ سے اتفاق کریں گے کہ چیزوں کو اسی طرح جاننا جیسی کہ وہ ہیں صداقت کا حاصل کرنا ہے؟۔

گ :- جی۔ میں اس پر متفق ہوں کہ انسان حق اور صداقت سے مرضی کے خلاف ہی محروم کیا جاتا ہے۔

میں :- اور بلا ارادہ محرومی کیا چوری یا جبر یا دھوکے سے عمل میں نہیں لائی جاتی؟۔

گ :- میں ابھی تک آپ کا مطلب نہیں سمجھا۔

میں :- مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں میں المیہ ناٹک لکھنے والوں کی طرح گنجلک اور مبہم گفتگو تو نہیں کر رہا ہوں۔ میرا مطلب بس اتنا ہے کہ بعض لوگوں میں ترغیب سے تبدیلی پیدا ہوتی ہے اور بعض میں بھول سے۔ اوّل الذکر کے عقائد کو دلیل چُرا لیتی ہے اور موخر الذکر کے عقائد کو زمانہ۔ چنانچہ ان دونوں حالتوں کو میں نے چوری سے تعبیر کیا۔ اب تو آپ سمجھے۔

گ :- جی ہاں۔

میں :- رہا جبر۔ تو جبر سے ان لوگوں میں تبدیلی پیدا ہوتی ہے جنھیں کسی دُکھ یا رنج کی شدت اپنی رائے تبدیل کرنے پر مجبور کرے۔

گ :- میں اب سمجھ گیا۔ آپ بالکل صحیح فرماتے ہیں۔

میں :۔ اور دھوکا انھیں ہوتا ہے جن کے خیالات عیش کے نرم یا خوف کے سخت اثر سے تبدیل ہو جاتے ہیں۔ آپ غالباً اسے بھی تسلیم کریں گے ؟

گ :۔ بے شک۔ جس چیز سے دھوکا ہو اُسے نظر فریب کہہ سکتے ہیں۔

میں :۔ اس لیے جیسا کہ میں ابھی ابھی کہہ رہا تھا ہمیں ان لوگوں کو ڈھونڈنا چاہیے جو خود اپنے اس عقیدے کے بہترین محافظ ہوں کہ جو کچھ ان کے نزدیک ریاست کے اغراض کے مطابق ہے وہی ان کی زندگی کا طرزِ عمل ہوگا۔ ہمیں جوانی کے زمانے سے برابر ان پر نظر رکھنی چاہیے اور ان سے ایسے کام کرانے چاہییں جن میں اس عقیدے کو بھول جانے یا اس میں دھوکا کھا جانے کا بہت احتمال ہو۔ اور جو پھر بھی اسے نہ بھولے نہ دھوکا کھائے اُسے چن لینا چاہیے، اور جو اس آزمائش میں ناکام رہیں انھیں خارج کر دینا چاہیے۔ کیوں یہی بہترین طریقہ ہے نا ؟

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ ان لوگوں کے لیے کچھ محنت مشقت، کچھ تکلیف اور مقابلے بھی تجویز کرنے چاہییں تاکہ یہ اپنی ان صفتوں کا مزید ثبوت دے سکیں۔

گ :۔ بہت صحیح۔

میں :۔ اس کے بعد انھیں نظر فریبی سے آزمانا چاہیے اور دیکھنا چاہیے کہ اس امتحان میں ان کا کیا حال رہتا ہے۔ یہ گویا تیسری آزمائش ہے۔ جس طرح لوگ بچھیروں کو شور اور گڑبڑ میں لے جاتے ہیں کہ کہیں بھڑکتے تو نہیں، اسی طرح ہمیں بھی ان نوجوانوں کو مختلف قسم کے خطروں سے گزارنا چاہیے، اس کے بعد مسرتوں سے جیسے بھٹی میں سونے کی جانچ ہوتی ہے اس سے بھی زیادہ پوری پوری ہمیں ان کی جانچ پرکھ کرنی چاہیے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ آیا یہ تمام نظر فریبیوں کے خلاف مسلح ہمیشہ نیک کردار اور خود اپنے اور اس موسیقی کے جو انھوں نے حاصل کی ہے اچھے محافظ ہیں یا نہیں۔ اور آیا طرح طرح کے حالات میں ایسی متوازن اور متناسب طبیعت قائم رکھ سکتے ہیں یا نہیں جو فرد اور ریاست دونوں کے لیے مفید اور کارآمد ہو جو شخص لڑکپن، جوانی اور بڑی عمر کو پہنچنے کے بعد الغرض ہر عمر میں اس آزمائش سے کامیاب اور کھرا نکلا ہو اسے ریاست کا حکمران اور محافظ مقرر کرنا چاہیے۔ جیتے جی اس کی

عزت ہو اور مرے پیچھے بھی۔ اس کے لیے مقبرہ بنے اور بڑی سے بڑی اعزازی یادگاریں تعمیر ہوں۔ مگر جو اس امتحان میں ناکام رہیں انھیں ضرور خارج کر دینا چاہیے۔ میری رائے میں تو محافظوں اور حاکموں کے انتخاب و تقرر کا یہ طریقہ ہے۔ میں نے جو کچھ کہا یہ ایک عام بیان ہے اور میں اس کے پوری طرح صحیح ہونے کا مدعی نہیں ہوں۔

گ :۔ جی۔ اس عام بیان سے میں بھی متفق ہوں۔

میں :۔ اور غالباً صحیح معنوں میں لفظ 'محافظ' کا اطلاق اسی اعلیٰ طبقے کے لوگوں پر ہونا چاہیے جو ہمیں خارجی دشمنوں سے بچائیں اور شہریوں میں داخلی امن برقرار رکھیں، تاکہ ان میں ہمیں نقصان پہنچانے کی خواہش اور ان میں نقصان پہنچانے کی قوت نہ رہے۔ جن نوجوانوں کو ہم نے پہلے محافظ کا لقب دیا تھا مناسب ہے کہ انھیں اب ان حکام کے اصولوں کا مددگار و معاون کہا جائے۔

گ :۔ میں آپ سے اتفاق کرتا ہوں۔

میں :۔ تو پھر ہم کس طرح وہ دروغ مصلحت آمیز تراشیں جس کا ہم ابھی تھوڑی دیر ہوئی ذکر کر رہے تھے، یعنی وہ شاندار جھوٹ جو ممکن ہو تو حکام کو بھی دھوکا دے سکے یا کم سے کم باقی تمام شہر کو تو دے ہی لے!

گ :۔ یہ جھوٹ کیسا؟

میں :۔ نہیں، کوئی نئی بات نہیں بس ایک قدیم فونیقی[۵۶] افسانہ چاہیے جس میں ایسی چیزوں کا ذکر ہو جو کسی دوسری جگہ اور ہمارے زمانے سے بہت پہلے واقع ہوتی ہیں (جیسے شاعر اکثر کہتے اور لوگوں کو باور کرا دیتے ہیں) نہ معلوم پھر کبھی ایسا ہونا ممکن ہو یا نہیں اور اگر ایسا واقع بھی ہو تو قابلِ یقین سمجھا جاتے یا نہیں۔

گ :۔ کیوں، کیوں، آپ کے الفاظ منہ سے نکلتے نکلتے رُکتے کیوں ہیں؟

میں :۔ آپ جب میرا مافی الضمیر سُن لیں گے تو غالباً اس جھجک پر متعجب نہ ہوں گے۔

گ :۔ تو ڈر کاہے کا ہے۔ فرمائیے۔

میں :۔ اچھا۔ بتاتا ہوں۔ اگرچہ سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ سے کس طرح آنکھیں چار

کروں اور کن لفظوں میں اس بے جھجک جھوٹ کا اظہار کروں جسے میں رفتہ رفتہ پہلے حکام تک، اس کے بعد سپاہیوں تک اور سب سے آخر میں عام لوگوں تک پہنچانا چاہتا ہوں سنیئے ان سے کہا جائے گا کہ اُن کی جوانی ایک خواب تھا اور جو تعلیم اور تربیت انھوں نے ہم سے حاصل کی محض ایک ظاہری شکلِ نمود تھی۔ دراصل اس زمانے میں مادرِ ارض کے رحم کے اندر ان کی تشکیل اور ان کا تغذیہ ہو رہا تھا۔ وہیں یہ خود بھی بنائے گئے اور ان کے آلات اور اسلحہ بھی۔ جب ان سب کی تکمیل ہو چکی تو ان کی ماں 'زمین' نے انھیں اوپر بھیجا۔ چنانچہ ان کا ملک اُن کی ماں بھی ہے اور ان کی دائی بھی۔ اس کی بھلائی چاہنا ان کا فرض اور اسے حملوں سے بچانا ان پر لازم۔ انھیں چاہیے کہ اس کے شہریوں کو اسی بھومی کے بچّے اور اپنا بھائی جانیں۔

گ :۔ سچ ہے، اس کذب کے اظہار میں آپ کا تذبذب بجا تھا۔

میں :۔ جی۔ ابھی تو اور باقی ہے۔ میں نے ابھی تو آدھی بات کہی ہے۔ ہم اس قصے میں کہیں گے کہ اے شہریو! تم آپس میں بھائی بھائی ہو، لیکن خدا نے تمھیں الگ الگ ڈھب سے بنایا ہے۔ تم میں سے بعض میں حکم رانی کی قوت ہے اور ان کے اجزاءِ ترکیبی میں خدا نے سونے کی آمیزش کی ہے۔ اسی وجہ سے ان کی عزت بھی سب سے زیادہ ہے بعض دوسرے چاندی سے بنے ہیں اور یہ مددگار ہیں جنھیں کسان اور کاریگر بننا ہے ان کی ترکیب میں پیتل اور لوہا ملایا ہے۔ اور یہ خصائص نوعی عموماً اُن کی اولاد میں بھی قائم رہیں گے۔ مگر چونکہ اصل سب کی ایک ہے، اس لیے کبھی کبھی ایسا بھی ہوگا کہ سونے والے والدین کے "سیمیں" بچہ ہو یا "سیمیں" والدین کے "زریں" اولاد ہو۔ خدا تمام حکام کے سامنے بہ حیثیت اُصولِ اول اس کا اعلان کرتا ہے کہ دوسری تمام چیزوں کے مقابلے میں انھیں نجابتِ نسل کی سب سے زیادہ حفاظت کرنی چاہیے۔ ہمیشہ انھیں اس بات پر نظر رکھنی چاہیے کہ اولاد میں کن اجزاء کی آمیزش ہوتی ہے، کیونکہ اگر 'زریں' یا 'سیمیں' طبقے کی اولاد میں پیتل یا لوہے کا میل ہو تو قدرت کا قانون مرتبے کو بدلنے کا طالب ہوتا ہے۔ حاکم کو اس بات پر ذرا ترس نہ آنا چاہیے کہ اس کا بچہ تنزل کرکے کسان یا دستکار ہو رہا ہے۔ اسی طرح اگر دستکاروں کی اولاد میں سونے یا چاندی کی آمیزش ہو تو ان کا اعزاز بڑھتا ہے اور وہ محافظِ شہر یا مددگاروں کے زمرہ میں

شامل ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ کاہن کا قول ہے کہ جس ریاست کا محافظ پیتل یا لوہے والا آدمی ہو وہ تباہ ہو جائے گی۔ تو جناب من سُنا آپ نے، وہ قصہ یہ ہے۔ کیوں اس افسانے کو باور کرانے کا بھی کچھ امکان ہے؟

گ:۔ ایک پشت میں تو ممکن نہیں۔ موجودہ نسل کو یہ باور کرانے کی تو کوئی تدبیر میری سمجھ میں نہیں آتی۔ البتہ ان لوگوں کی اولاد یا ان کی اولاد کی اولاد کو یہ افسانہ باور کرایا جاسکتا ہے۔ اور اسی طرح اور آگے۔

میں:۔ ہاں۔ میں اس وقت کو خود محسوس کرتا ہوں۔ تاہم اس قسم کا عقیدہ ان لوگوں کو شہر کے اور نیز باہم ایک دوسرے کے متعلق فکر کرنے پر آمادہ کرے گا۔ خیر۔ افسانے کے متعلق بس اس قدر کافی ہے۔ اب یہ خود بخود 'افواہ' کے پروں پر اُڑ کر تمام میں پھیلتا رہے گا۔ آؤ۔ ہم اپنے گیتی نژاد سورماؤں کو مسلح کریں اور انھیں حکام کے زیر سیادت آگے بڑھائیں۔ یہ لوگ اِدھر اُدھر دیکھ بھال کر ایک ایسی جگہ تلاش کر لیں کہ اگر ملک کے اندر کوئی شورش برپا ہو تو یہ اس بغاوت کو بآسانی دبا سکیں اور ان دشمنوں سے بھی اپنے کو امن میں رکھ سکیں جو بھیڑیوں کی طرح باہر سے گلے پر چھاپہ مارتے ہیں۔ جگہ کا انتخاب کر کے یہ لوگ وہاں اپنے ڈیرے ڈال دیں، متعلقہ دیوتاؤں پر قربانی چڑھائیں اور اپنی قیام گاہ کی تعمیر میں مصروف ہو جائیں۔

گ:۔ بالکل درست۔

میں:۔ یہ قیام گاہ ایسی ہونی چاہیے کہ گرمیوں میں گرمی اور سردیوں میں سردی سے ان کی حفاظت کر سکے۔

گ:۔ آپ کا مطلب غالباً اُن کے مکانوں سے ہے۔

میں:۔ جی۔ لیکن سپاہیوں کے سے مکان ہوں دوکانداروں کے نہیں۔

گ:۔ کیوں۔ ان میں کیا فرق ہے؟

میں:۔ میں ابھی بتاتا ہوں۔ سُنیے، اگر کوئی گڈریا ایسے محافظ کتے پالے جو عدمِ تربیت، بھوک، یا کسی بُری عادت کی وجہ سے بھیڑوں پر مُنھ ڈالیں اور انھیں تنگ کریں اور حفاظت کے بجائے خود بھیڑیے کا کام دیں تو یہ کیسی لغو اور بُری بات ہو گی۔

گ :۔ بے شک، بہت بری بات ہو گی۔

میں :۔ چنانچہ ہمیں بھی ہر ممکن اہتمام کرنا چاہیے کہ ہمارے مددگار محافظ جو عام شہریوں سے زیادہ قوی ہوں گے، کہیں ضرورت سے زیادہ قوی نہ ہو جائیں اور بجائے یار و مددگار کے ایک وحشی ظالم کا کام نہ کریں۔

گ :۔ جی ہاں۔ اس بارے میں بڑے احتیاط کی ضرورت ہے۔

میں :۔ اور کیا حقیقی معنوں میں عمدہ تعلیم بہترین احتیاط نہیں ؟

گ :۔ ان کی عمدہ تعلیم تو ہو ہی چکی ہے۔

میں :۔ نہیں۔ مجھے تو اس درجہ اعتماد نہیں۔ ہاں، میرا عقیدہ ہے کہ انھیں عمدہ تعلیم یافتہ ضرور ہونا چاہیے کہ صحیح تعلیم ہی خواہ اس کی نوعیت کچھ ہو انھیں مہذب اور متمدن بنانے اور ان کے آپس کے تعلقات اور زیردستوں سے اُن کے برتاؤ کو انسانیت کا رنگ دینے میں سب سے زیادہ مؤثر قوت ثابت ہو گی۔

گ :۔ بجا۔

میں :۔ اور صرف تعلیم ہی نہیں ان کی تو قیام گاہیں اور ان کی تمام املاک ایسی قسم کی ہونی چاہیے کہ نہ بہ حیثیت محافظ ان کی خوبیوں کو کم کرے اور نہ انھیں دوسرے شہریوں پر دست درازی کرنے کی ترغیب دلا سکے۔ غالباً ہر سمجھدار شخص مجھ سے اتفاق کرے گا۔

گ :۔ لازماً۔

میں :۔ اچھا تو اگر انھیں ہمارے خیال کے مطابق پورا اُترنا ہے تو دیکھیں ان کا طرزِ معاشرت کیا ہونا چاہیے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ سوائے بہت ہی ضروری چیزوں کے کسی کے پاس اپنی کوئی ذاتی ملک نہ ہو گی، نہ ان کے پاس کوئی نجی کا مکان ہو گا نہ گودام جس میں کوئی دوسرا آنا چاہے اور نہ آسکے۔ ان کی غذا میں صرف ایسی چیزیں شامل ہوں گی جن کی ضرورت تربیت یافتہ اور صاحب جرأت و عفت جنگ آزماؤں کو ہوتی ہے۔ انھیں شہریوں سے ایک مقررہ شرح تنخواہ کے وصول کرنے کا معاہدہ کرانا چاہیے تاکہ ان کے

سالانہ اخراجات کی کفالت ہوسکے، بس اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ یہ سب کے سب ایک جگہ رہیں اور ایک جگہ کھانا کھائیں، جس طرح لشکر میں سپاہی کرتے ہیں۔ ہم انھیں بتلائیں گے کہ سونا چاندی تو تمھیں خدا کی طرف سے عطا ہو چکا ہے، جب وہ اعلیٰ دھات خود تمھارے اندر موجود ہے تو پھر اس مَیل کی تمھیں کیا ضرورت جو انسانوں میں رائج ہے، تم ہرگز اس آسمانی عطیے کو اس آمیزشِ ارضی سے آلودہ اور ناپاک نہ کرو کہ یہ رائج اور عام دھات بہت سے ناپاک اعمال کی وجہ ثابت ہوتی ہے، اور وہ خاص اور اعلیٰ دھات جو تمھارے قبضے میں ہے وہ بالکل نکھری ہوئی ہے۔ چنانچہ سارے شہر میں بس انھیں لوگوں کو سونا چاندی نہ چھونا چاہیے۔ یہ لوگ نہ تو سونا چاندی پہنیں، نہ سونے چاندی کے برتنوں سے کچھ پییں، نہ اُس چھت کے تلے رہیں جہاں سونا چاندی موجود ہے۔ ان کی نجات اسی میں ہے اور اسی طرح یہ ریاست کی نجات کرا سکتے ہیں۔ اور اگر کہیں ان کے پاس اپنے ذاتی مکان یا زمینیں یا اپنا ذاتی زر و مال ہوا تو یہ اچھے تاجر اور کسان تو ضرور بن جائیں گے لیکن محافظ نہ رہیں گے۔ بجائے معین و مددگار ہونے کے یہ دشمن اور ظالم بن جائیں گے۔ یہ دوسروں سے نفرت کریں گے، دوسرے اُن سے؛ یہ اوروں کے خلاف سازش کریں گے، اور دوسرے ان کے خلاف؛ خارجی دشمنوں سے زیادہ اندرونی مخالفتوں کے ڈر میں اُن کی زندگی گزرے گی اور خود ان کی اور ان کی ریاست کی تباہی کا وقت قریب آجائے گا۔ ان وجوہ کی بنا پر کیا ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب نہیں کہ ہماری ریاست کا ایسا ہی انتظام ہونا چاہیے اور محافظوں کے مکانوں اور نیز دیگر امور کے متعلق بھی یہی ضابطے مقرر ہونا چاہییں۔

گ :- بے شک۔

چوتھی کتاب

گفتگو کا سلسلہ یہاں تک پہنچا تھا کہ ایڈیمینٹس نے بات کاٹ کر یہ سوال کیا "یہ تو فرمائیے کہ اگر کوئی شخص یہ شکایت کرے کہ آپ نے اس طبقے کے لوگوں کی خوشی اور آرام کا کوئی خاص خیال تو رکھا نہیں تو آپ کیا جواب دیں گے۔ اور سچ تو یوں ہے کہ یہ خود انھیں لوگوں کی غلطی ہوگی کہ ان کے آرام و آسایش کا سامان مہیا نہ ہوا۔ سارا کا سارا شہر دراصل انھیں کا ہے اور یہی اس سے فائدہ نہیں اٹھاتے۔ دوسرے زمین خرید سکتے ہیں، اس پر بڑے بڑے اور خوب صورت مکان بنوا سکتے ہیں، ہر طرح کی حسین چیزیں اپنے گرد جمع کر سکتے ہیں، دیوتاؤں کے نام پر جگ کی قربانیاں بھی چڑھا سکتے ہیں، انھیں اجازت ہے کہ اپنے دوستوں کی دعوتیں کریں، سونا چاندی اور وہ سب کچھ جو قسمت کے دھنیوں کے پاس معمولاً ہوتا ہے انھیں میسر ہے، لیکن یہ غریب ہیں کہ شہر میں کرایے کی فوج کی طرح تعینات ہیں اور بس اپنے فوجی فرائض کے انجام دینے میں ہمہ تن مصروف!"

میں:۔ ہاں، بے شک آپ صحیح فرماتے ہیں اور دیکھیے اس خدمت کے صلے میں انھیں بس کھانا دیا جاتا ہے، تنخواہ یا معاوضہ کچھ نہیں۔ چنانچہ اگر یہ سیر یا سفر کو جانا چاہیں تو اپنے طور پر نہیں جا سکتے، نہ اپنی محبوبہ عورتوں کو تحفے تحائف دے سکتے ہیں، اور نہ اوروں کی طرح جو خوشحال سمجھے جاتے ہیں یہ اپنی دوسری خواہشوں کے پورا کرنے کے لیے دام صرف کر سکتے ہیں۔ آپ نے شکایتوں کی فہرست میں یہ اور اسی قسم کی اور بہت سی باتیں شامل نہیں کیں۔

ایڈ:۔ اچھا تو اب انھیں بھی شامل سمجھیے۔

میں:۔ تو آپ پوچھتے یہ ہیں کہ ہم اس اعتراض کا کیا جواب دے سکیں گے؟

ایڈ :- جی ہاں۔

میں :- اپنے اسی پرانے راستے پر چلیں تو ہمیں اس مسئلے کا حل بھی مل جاتے گا۔ اور ہمارا جواب مختصراً یہ ہوگا کہ جس حالت میں یہ ہیں اس میں بھی کچھ تعجب کی بات نہ ہوگی کہ یہ لوگ اپنے کو تمام انسانوں میں سب سے زیادہ آسودہ اور خوش حال پائیں۔ تاہم اگر ایسا نہ بھی ہو تو ہمارا مقصد اس ریاست کے بنانے میں خاص طور پر کسی ایک طبقے کی خوشحالی کا خیال رکھنا تو ہے نہیں بلکہ جہاں تک ہو سکے پوری ریاست کو خوشحال بنانا ہے۔ کیونکہ ہمارا گمان ہے کہ اسی قسم کی ریاست میں عدل اور انصاف کے ملنے کی سب سے زیادہ امید کی جاسکتی ہے۔ برخلاف اس کے کسی غیر منتظم ریاست میں ناانصافی کا ملنا زیادہ قرینِ قیاس ہے۔ چنانچہ ان دونوں قسم کی ریاستوں کو دیکھنے کے بعد ہم اس مسئلے کے متعلق کوئی فیصلہ کرسکیں گے جس کی تحقیق میں ہم مشغول ہیں (یعنی عدل کی ماہیت)۔ فی الحال ہم خوشحال ریاست کی تنظیم کر رہے ہیں اور یہ کسی خاص طبقے یا بعض ارکان کی خوشحالی کا خیال کر کے نہیں بلکہ تمام ریاست کو بحیثیتِ مجموعی خوشحال بنا کر۔ تھوڑی دیر میں ہم اس کے بالکل متضاد نظام پر نظر ڈالیں گے اچھا آپ ہی غور کیجیے کہ اگر ہم کسی مورت کو رنگ رہے ہوں اور کوئی شخص ہمارے پاس آئے اور لگے ہمیں الزام دینے کہ تم سب سے خوبصورت حصے پر سب سے خوشنما رنگ نہیں لگاتے چنانچہ دیکھو آنکھیں جسم کا حسین ترین حصہ ہیں لیکن تم نے بجائے خوشنما ارغوانی رنگ کے انھیں کالا رنگ دیا ہے تو کیا اسے آدمی کے لیے یہ جواب کافی نہ ہوگا، کہ بھائی ہم آنکھوں کو اتنا خوبصورت نہیں بنانا چاہتے کہ وہ پھر آنکھیں نہ رہیں، نہ دوسرے اعضا کو اتنا خوشنما بنا سکتے ہیں کہ اُن کی اصلی حیثیت ہی باقی نہ رہے۔ ہاں تم یہ ضرور دیکھو کہ ہر حصے کو اس کا اصلی اور حقیقی رنگ دے کر ہم پورے مجسمے کو خوبصورت بناتے ہیں یا نہیں۔ بعینہٖ اسی طرح آپ زیرِ غور معاملے میں بھی ہمیں اس بات پر مجبور نہ کیجیے کہ ہم محافظ طبقے کو اتنا خوش حال بنادیں کہ پھر وہ محافظ ہی باقی نہ رہیں، ورنہ پھر اسی اصول پر ہم سے یہ مطالبہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہمارے کسان لباسِ فاخرہ ... تن کریں۔ ان کے سروں پر چھوٹے چھوٹے تاج ہوں، یہ جب چاہیں زمین جوتیں جب چاہیں نہ جوتیں۔ یا ہمارے کمھار آرام کرسیوں پر چین سے لیٹے مزے کریں سامنے آگ

جلتی ہو، شراب کی بوتلیں رکھی ہوں اور وہاں ایک طرف چاک بھی پڑا ہو کہ جب جی چاہے اور جتنی دیر ناگوارِ خاطر نہ ہو اس سے بھی ذرا شغل کر لیا کریں۔ اور اسی قسم کے سامانِ آسایش ہم تمام دوسرے طبقوں کے لیے بھی فراہم کریں تاکہ اس طرح سب شہر کا شہر نہایت خوش حال ہو جائے۔ لیکن مہربانی فرما کر ہمیں تو اس قسم کے مشوروں سے معاف ہی رکھیے کیونکہ آپ کی نصیحت پر عمل کرنے کی صورت میں نہ تو کسان کسان رہے گا نہ کمہار کمہار، اور نہ دوسرے پیشے والے، جن کے مجموعے سے ریاست عبارت ہے، اپنی صحیح حالت قائم رکھ سکیں گے۔ اور پھر دوسرے پیشوں میں تو چنداں ایسا نقصان بھی نہیں، مثلاً اگر جوتے بنانے والا اپنے کام میں ہوشیار نہیں نااہل ہے اور جس فن سے واقف نہیں اس کا مدعی ہے تو یہ ریاست کے لیے کوئی خطرے کی بات نہیں۔ لیکن اگر قانون اور ریاست کے محافظ صرف ظاہر میں محافظ ہوں اور حقیقت کچھ نہ ہو تو یہ تو سرے سے پوری کی پوری ریاست کی تباہی کا باعث ہوں گے، کیونکہ یہی لوگ تو ریاست میں عام مرفہ الحالی اور امن پیدا کر سکتے ہیں لیکن اصل بات یہ ہے کہ جہاں ہمارا مقصد حقیقی محافظوں کا ایک طبقہ پیدا کرنا ہے جن میں ریاست کو نقصان پہنچانے کی کم سے کم صلاحیت ہو، وہاں ہمارے فرضی معترض کے پیشِ نظر دہقانوں کا ایک مجمع ہے جو کسی تعطیل میں خوشی سے جشن منا رہے ہیں نہ کہ ایک ریاست کے شہری۔ ہمیں دیکھنا یہ چاہیے کہ محافظ کی تربیت میں ہمارا مقصد ان کے لیے زیادہ سے زیادہ آرام و آسایش مہیا کرنا ہے، یا ہمارا فرض یہ ہے کہ یہ آرام و آسایش کل ریاست کو بہ حیثیت مجموعی میسر ہو اور ہم محافظوں اور ان کے مددگاروں کو اور یہی کیا دوسرے سب پیشے والوں کو بھی اس امر کی ترغیب دیں یا اس پر مجبور کریں کہ وہ اپنے اپنے فرض کو بہترین طریقے سے انجام دینے کی فکر کریں تاکہ پوری ریاست ایک اعلیٰ درجے کی منظم ریاست بن جائے اور پھر اس میں ہر طبقہ وہ مسرت و کامرانی پائے جو قدرت نے اُس کے لیے مقرر کی ہے۔

ایڈ:۔ میرے خیال میں آپ جو کچھ فرماتے ہیں بالکل صحیح ہے۔

میں:۔ نہ معلوم آپ اسی سے متعلق ایک دوسرے بیان کو بھی قابلِ پذیرائی سمجھیں گے یا نہیں؟

اید :- وہ کیا؟

میں :- ذرا یہ تو سوچیے کہ دوسرے اہلِ حرفہ بھی ان چیزوں سے کیا اسی طرح متاثر ہوں گے؟

اید :- کن چیزوں سے؟

میں :- میرا مطلب دولت اور افلاس سے ہے۔

اید :- کس طرح؟

میں :- سنیے، یوں۔ کیا آپ کے خیال میں متموّل ہو جانے کے بعد کمہار اپنے پیشے پر پہلی سی توجہ کرے گا؟

اید :- ہرگز نہیں۔

میں :- پہلے سے زیادہ کاہل اور بے پروا ہو جائے گا۔

اید :- یقیناً۔

میں :- یعنی بہ حیثیت کمہار پہلے سے بُرا ہو جائے گا؟

اید :- بہت بُرا۔

میں :- برخلاف اس کے اگر غربت اور افلاس کے باعث وہ اپنے کام کے لیے اوزار اور پیشے کی دوسری ضرورتیں فراہم نہیں کر سکتا تو لازمی ہے کہ وہ ادنیٰ درجے کے برتن بناتے اور اس کے لڑکے اور دوکان پہ دوسرے کام کرنے والے پیشے کی اچھی تعلیم حاصل نہ کر سکیں۔

اید :- بلاشبہ۔

میں :- یعنی یہ دونوں چیزیں دولت اور افلاس خود کارگیر کو اور اس کے مال کو بُرا بناتے ہیں۔

اید :- اور کیا۔

میں :- گویا ہمیں چند ایسی چیزوں کا علم ہو گیا جن پر ہمارے محافظوں کو خاص طور سے نگاہ رکھنی چاہیے تاکہ وہ نظر بچا کر کہیں ہمارے شہر میں داخل نہ ہو جائیں۔

ایڈ :- وہ کیا چیزیں ہیں ؟

میں :- یہی دولت اور افلاس - کیونکہ اگر پہلی سے تعیش اور کاہلی پیدا ہوتے ہیں تو دوسری سے کم ظرفی اور شرارت اور دونوں سے بے اطمینانی -

ایڈ :- بے شک یہ درست ہے - لیکن اس کے ساتھ ہی ذرا یہ بھی تو سوچیے کہ اگر ہمیں میدانِ جنگ میں کسی دوسرے شہر سے خصوصاً کسی مالدار اور زیادہ آباد شہر سے مقابلہ کرنا پڑا تو دولت بغیر ہم کیا کر سکیں گے ؟

میں :- ہاں اگر اس قسم کا مخالف شہر ایک ہو تو البتہ اس سے جنگ کرنا دشوار ہو گا لیکن اگر دو ہوتے تو پھر آسانی ہو جائے گی -

ایڈ :- یہ کیسے ؟

میں :- سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ فرض کرو ہمیں جنگ کرنی پڑی تو جہاں ہمارے مخالف مالدار لوگ ہوں گے وہاں ہماری امتیازی خصوصیت سپہ گری ہو گی -

ایڈ :- یہاں تک تو بات بے شک صحیح ہے -

میں :- تو پھر ایڈی مینٹس، کیا تمھیں اس بات کا یقین نہیں ہے کہ ایک شخص جس نے گھونسا چلانے کی خوب تعلیم پائی ہو وہ نہایت آسانی کے ساتھ دو ایسے موٹے اور مال دار آدمیوں سے لڑ سکتا ہے جو اس ہنر سے بالکل نابلد ہوں -

ایڈ :- دونوں سے ایک ہی وقت میں تو شاید مشکل ہو -

میں :- کیوں ؟ اگر وہ پہلے کچھ پالی دے اور جیسے ہی مخالفوں میں سے ایک دوسرے سے ذرا آگے بڑھ آئے بس اس پر وار کرے اور اسے ریل دے اور اسی طرح چلچلاتی دھوپ میں چند مرتبہ کرے تو میں سمجھتا ہوں کہ دو کیا دو سے زیادہ مخالفوں کو زیر کر لے گا -

ایڈ :- ہاں، اگر ایسا کرے تو کچھ اچنبھے کی بات تو نہ ہو گی -

میں :- اور فنِ جنگ کے مقابلے میں تو امیر لوگ گھونسا بازی کے اصولوں اور ان پر عمل کرنے کے طریقوں سے پھر بھی زیادہ واقف ہوتے ہیں !

ایڈ :- جی ہاں -

میں:۔ تو غالب گمان یہ ہے کہ ہمارے سکھائے ہوئے سپاہیوں کو اپنے سے دوگنی یا تگنی تعداد کا مقابلہ کرنے میں زیادہ دقت نہ ہو گی۔

ایڈ:۔ ہاں، میں مان گیا۔ آپ ہی صحیح فرماتے ہیں۔

میں:۔ لیکن اس سے قطع نظر، فرض کرو کہ ہم ان دو حریفوں میں سے ایک کے پاس یہ سچا پیام کسی سفیر کے ہاتھ بھیجیں کہ "ہم تو سونے چاندی کا استعمال کرتے نہیں اور نہ اس کی ہمارے شہر میں اجازت ہے ہاں آپ کے یہاں البتہ یہ جائز ہے، اس لیے آپ اپنی فوجوں کو ہم سے لا ملائیے اور مخالفوں کا تمام مال اور ملکیت آپ کی ہو جائے گی" تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اس خبر کے بعد کوئی شخص پسند کرے گا کہ وہ دُبلے اور خوفناک کتّوں کے خلاف جنگ کرے اور ان کتّوں کے ساتھ ہو کر موٹی لیکن نازک بھیڑوں کا شکار نہ کرے؟

ایڈ:۔ کوئی کیوں ایسا کرنے لگا۔ لیکن کیا فریقِ مخالف کی تمام دولت کا ایک شہر میں چلا جانا اس شہر کے لیے خطرے کا باعث نہ ہو گا جو مالدار نہیں ہے؟

میں:۔ خوب! سبحان اللہ!! میں جناب کو اس خیال پر مبارک باد دیتا ہوں کہ آپ کسی ایسی چیز کو بھی "شہر" کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں جو ہمارے مرتب کردہ نظام کا پابند نہ ہو۔

ایڈ:۔ کیوں، تو آپ پھر اُسے کیا کہیں گے؟

میں:۔ اُن کے لیے تو بھائی کوئی اور بڑا شاندار سا نام ہونا چاہیے کہ ان میں سے ہر ایک کئی شہروں کا مجموعہ ہے ایک شہر کہاں! اس میں کم سے کم دو شہر تو ضرور ہیں جو ایک دوسرے کے دشمن ہیں، یعنی ایک غریبوں کا شہر اور ایک امیروں کا۔ اور پھر ان میں بھی اور کئی کئی شہر ہیں۔ آپ انھیں ایک شہر سمجھ بیٹھیں تو بڑی غلطی ہو گی۔ انھیں بالکل جدا جدا شہر تصور کر کے اگر آپ ایک طبقے کو دوسرے کا مال و متاع دیں گے تو ہمیشہ آپ کے دوست زیادہ ہوں گے اور دشمن کم۔ اور میں تو خیال کرتا ہوں کہ جب تک آپ کے شہر میں سلیقے کے ساتھ انھیں اصولوں پر حکومت نہ ہو گی جو ہم نے ابھی مرتب کیے ہیں تو فی الحقیقت یہ بہت بڑا شہر ہو گا۔ میرا مقصد یہ ہرگز نہیں کہ یہ بڑے شہر کی حیثیت سے مشہور بھی ہو گا البتہ واقعاً بہت بڑا ہو گا چاہے اس کی فوج ہزار آدمیوں سے زیادہ کی نہ ہو۔ کیونکہ آپ کو اتنا بڑا شہر نہ یونان میں ملے گا نہ اس کے باہر

غیر متمدن ممالک میں۔ اگرچہ ایسے شہر بہت سے ملیں گے جو بظاہر اس سے کئی گنا بڑے معلوم ہوتے ہوں۔ آپ اس معاملے میں مجھ سے اختلاف تو نہیں کرتے ؟

ایڈ :۔ نہیں، مطلق نہیں۔

میں :۔ اور یہی ہمارے حکمرانوں کے لیے ریاست کی وسعت کو متعین کرنے کا معیار ہوگا جس کے مطابق وہ ریاست کے لیے زمین کا ایک مناسب رقبہ مقرر کر دیں گے اور اس کے باہر کسی اور چیز سے سروکار نہ رکھیں گے۔

ایڈ :۔ وہ معیار کیا ہے ؟

میں :۔ یہی کہ جہاں تک شہر کی توسیع اس کی وحدت یا اس کے ایک شہر ہونے میں حائل نہ ہو وہاں تک اُسے بڑھنے دیا جائے، اس کے آگے ہرگز نہیں۔

ایڈ :۔ بے شک یہ قاعدہ ہے تو خوب۔

میں :۔ تو پھر ہم اپنے محافظوں پر یہ فرض اور عائد کریں گے کہ وہ اس بات کا خیال رکھیں کہ شہر نہ تو بہت چھوٹا ہو نہ دیکھنے میں بہت بڑا۔ بلکہ اس کی امتیازی خصوصیت اس کی وحدت اور اس کا کافی بالذات ہونا ہو۔

ایڈ :۔ یہ تو ایک معمولی سا فرض ہے جو ان کے سپرد کیا جا سکتا ہے۔

میں :۔ اس پر ہم ایک اور اس سے بھی معمولی فرض کا اضافہ کریں گے جس کا سرسری سا تذکرہ ہم اس وقت کر چکے ہیں جب اثنائے گفتگو میں ہم نے کہا تھا کہ یہ مناسب ہوگا کہ اگر طبقۂ محافظین میں کوئی بچہ ادنیٰ قسم کا پیدا ہو تو اُسے نیچے کسی دوسرے طبقے میں بھیج دیا جائے اور نیچے طبقوں میں، اگر کوئی غیر معمولی خوبی کا بچہ پیدا ہو تو اُسے محافظوں کے طبقے میں جگہ دی جائے۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ دوسرے شہریوں کو بھی اس کام پر لگانا چاہیے جس کے لیے قدرت نے انھیں بنایا ہے، یعنی ہر شہری کو کوئی ایک کام دیا جائے تاکہ ہر ایک اپنے مخصوص کام کو انجام دے اور اس طرح ایک انسان بنے، نہ کہ کئی انسان، اور پھر ان کی مجموعی مساعی سے جو شہر پیدا ہو وہ ایک شہر ہو نہ کہ کئی شہروں کا مجموعہ۔

ایڈ :۔ ہاں، یہ پہلے سے بھی زیادہ معمولی فرض ہے۔

میں:- بے شک۔ ہماری ان ہدایتوں اور حکموں پر عمل کرنا کوئی دشوار کام نہیں جیسا ہو سکتا ہے کہ بعض لوگ خیال کریں۔ بلکہ اگر ہمارے محافظ ایک اہم بات کو ہر وقت پیشِ نظر رکھیں تو یہ تو نہایت معمولی باتیں ہو جائیں گی۔

ایڈ:- وہ بات کیا ہے؟

میں:- تعلیم اور تربیت۔ کیونکہ اگر اچھی تعلیم دے کر انھیں سمجھ دار انسان بنا دیا جائے تو پھر وہ آسانی سے ان تمام مسئلوں کا حل معلوم کر سکیں گے جن کا ہم نے تذکرہ کیا ہے یا جنھیں ہم نے فی الحال نظر انداز کر دیا ہے، مثلاً مرد اور عورت کا تعلق، شادی بیاہ، اور توالد و تناسل، جن سب میں جہاں تک ہو سکے اس مقولے کا خیال رکھنا چاہیے کہ "دوستوں میں تمام چیزیں مشترک ہوتی ہیں۔"

ایڈ:- جی ہاں، یہ سب سے بہتر تدبیر ہے۔

میں:- اور سچ یہ ہے کہ جب ریاست کی ابتدا ایک مرتبہ صحیح طریقے پر ہو گئی تو پھر یہ جیسے جیسے بڑھتی ہے چلتے پہیئے کی طرح اس کا زور بڑھتا جاتا ہے۔ تعلیم و تربیت کے اچھے چلنے سے اچھی طبائع پیدا ہوتی ہیں اور اچھی طبائع اس اچھی تعلیم کی مدد سے اور بھی بہتر بن جاتی ہیں اور دوسرے حیوانوں کی طرح منجملہ اور صفتوں کے اولاد میں بھی ترقی ہوتی ہے۔

ایڈ:- بے شک، یہ تو قدرتی بات ہے۔

میں:- چنانچہ مختصراً ریاست کے نگرانوں کا یہ فرض ہو گا کہ وہ اس اصول کی سختی سے پابندی کریں اور بلا اپنے علم کے اس میں کوئی تبدیلی نہ ہونے دیں، بلکہ ہر دوسری چیز کے مقابلے میں اس کی حفاظت کریں اور وہ اصول یہ ہے کہ تعلیم کی ہر دو اصناف، ورزش اور موسیقی، کے موجودہ مقرر کیے ہوتے نظام میں کوئی بدعت یا ترمیم روا نہ رکھیں بلکہ اسی پر سختی سے کاربند رہیں۔ لہذا جب یہ کہا جاتے کہ "لوگ اُس گیت پر سب سے زیادہ توجہ کرتے ہیں جو بالکل نیا ہو" اور جس کی موسیقی مغنی پر چھا جاتی ہو تو اندیشہ ہے کہ لوگ کہیں یہ نہ سمجھ لیں کہ شاعر کا مفہوم صرف نئے گیتوں سے ہی نہیں بلکہ موسیقی کے نئے

طریقوں سے بھی ہے اور اس میں بھی جدّت قابلِ تعریف بات ہے۔ حالانکہ اس میں جدّت ہرگز قابلِ تحسین نہیں اور نہ ان الفاظ کا یہ مفہوم ہے۔ موسیقی کے نئے طریقوں کے اجراء سے تو سخت پرہیز کرنا چاہیے کہ اس سے ریاست کا وجود ہی معرضِ خطر میں آجاتا ہے، کیونکہ اس میں تجدّد و تبدّل اہم ترین سیاسی نظاموں کو متاثر کیے بغیر نہیں رہتا۔ کم سے کم ڈیمونؔ کا یہی خیال ہے اور میں اس پر یقین کرتا ہوں۔

ایڈ:۔ میرا شمار بھی اس خیال کی تائید کرنے والوں میں کیجیے۔

میں:۔ جہاں تک میں دیکھ سکتا ہوں، یہ موسیقی ہی وہ نقطہ ہے جہاں ہمارے محافظوں کو اپنے حفاظت خانے کی تعمیر کرنی چاہیے۔

ایڈ:۔ ہاں، کیونکہ یہی وہ مقام ہے جہاں سے بے آئینی چپکے چپکے دبے پاؤں داخل ہوتی ہے۔

میں:۔ ہاں، شر اور فساد کا گمان بھی نہیں ہوتا اور یہ تفریح کے بھیس میں آجاتی ہے۔

ایڈ:۔ اور شر اور فساد بپا بھی کیا کرتی ہے! صرف یہ کہ جہاں ذرا قدم جما لیا کہ بس لگی رفتہ رفتہ خاموشی سے لوگوں کے رسموں اور طور طریقوں پر اثر ڈالنے اور اس طرح قوت پکڑ کر باہمی معاہدوں میں اپنا ظہور کرنے۔ پھر کیا ہے، اب تو اس کا حملہ ملکی اور اساسی قانون پر اس دیدہ دلیری سے شروع ہوتا ہے کہ انجام کار ہر چیز، خواہ جماعتی ہو، خواہ شخصی، ایک مرتبہ درہم برہم ہو جاتی ہے۔

میں:۔ سچ کہتے ہو، یہ ایسی چیز ہے۔

ایڈ:۔ میں تو یہی سمجھتا ہوں۔

میں:۔ لہٰذا کیا ہمیں اس بات کا انتظام بھی نہ کرنا چاہیے کہ شروع ہی سے ہمارے بچّوں کی تفریح جائز حدود سے باہر نہ ہونے پائے کیوں کہ جہاں ایک مرتبہ بچّوں کو ناجائز تفریحوں کا لپکا پڑ گیا بس پھر ناممکن ہو جاتا ہے کہ یہ بڑے ہو کر نیک اور وفادار آدمی بن سکیں۔

ایڈ:۔ بلاشبہ۔

میں :۔ اور اگر شروع ہی سے موسیقی کے ذریعے بچوں کے دماغ میں وفاداری کے خیالات جڑ پکڑ جائیں تو نتیجہ اس کے بالکل برعکس ہوگا۔ یہ وفاداری ان کی ترقی کا باعث ہوگی، اس کا ظہور اُن کے ہر عمل میں ہوگا اور اگر ریاست کا کوئی کونا کھسک بھی جائے گا تو یہ اسے جھٹ پھر سے بنا لیں گے۔

ایڈ :۔ بے شک، یہ بالکل سچ ہے۔

میں :۔ اور ان لوگوں کی نظر ان چھوٹے چھوٹے اخلاق و آداب پر بھی ضرور رہے گی جنھیں دوسروں نے، جن کا ہم ذکر کر چکے ہیں، پسِ پشت ڈال دیا ہے۔

ایڈ :۔ آپ کا مطلب کن آداب سے ہے؟

میں :۔ مثلاً بڑوں کے سامنے چھوٹوں کا متانت اور خاموشی سے بیٹھنا، جب وہ آئیں تو اُٹھ کر اُن کی تعظیم کرنا، جھک کر آداب بجا لانا، والدین کا ہر طرح خیال رکھنا، یا مثلاً سر کے بال ٹھیک بنانا، جوتے کپڑے اور ذاتی آرایش کا مناسب خیال کرنا، اُٹھنے بیٹھنے میں شایستگی اور عام سلیقہ۔ کیوں بھائی، ٹھیک ہے نا؟

ایڈ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ ان باتوں کے متعلق قانون بنانا تو احمقانہ سی بات ہوگی، میں تو جانتا ہوں کہ ایسا ہوتا نہیں اور نہ میرے خیال میں ان امُور کی بابت لفظی قانون کچھ پایدار ثابت ہو سکتا ہے۔

ایڈ :۔ بے شک، کیسے ہو سکتا ہے؟

میں :۔ البتہ تعلیم کے ذریعے جو رجحان پیدا کر دیا جاتے وہ ان تمام چیزوں پر مؤثر ہوتا ہے، کیونکہ اچھی چیز اچھی کو اور بُری بُری کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔

ایڈ :۔ یقیناً۔

میں :۔ چنانچہ میرے خیال میں ہمیں امید رکھنی چاہیے کہ جو نظام ہم نے مرتب کیا ہے اس سے کوئی کامل اور شاندار نتیجہ ضرور نکلے گا، خواہ یہ نتیجہ اچھا ہو یا بُرا۔

ایڈ :۔ بے شک۔

میں :۔ اسی وجہ سے میں ان باتوں کے متعلق جن کا ذکر ہوا قانون بنانا ضروری نہیں سمجھتا۔

ایڈ :۔ اور یہی قرینِ عقل ہے۔

میں :۔ لیکن کچھ اور معاملات بھی تو ہیں اُن کے متعلق کیا رائے ہے؟ مثلاً بازار میں لوگوں کی باتیں، لین دین، یا اہلِ حرفہ کے باہمی معاہدے، کسی پر اتہام لگانے یا حملہ کر دینے کے متعلق قانونی چارہ جوئی، یا فہرستِ وکلاء کی تدوین، یا سرکاری محاصل کا مسئلہ، یا بازار یا بندرگاہ پر چنگی لینے کا سوال، اور بازار، پولیس، اور چنگی وغیرہ کے تمام قاعدے اور ضابطے۔ کیا ہمیں ان سارے معاملوں کے متعلق بھی قانون بنانا چاہیے؟

ایڈ :۔ نہیں میرے خیال میں تو نیک اور تعلیم یافتہ آدمیوں کو ان باتوں کے متعلق ہدایتیں دینا محض وقت ضائع کرنا ہے، کیوں کہ اکثر و بیشتر ان لوگوں کو صحیح قانون کے خود معلوم کر لینے میں کوئی دقت نہ پڑے گی۔

میں :۔ ہاں۔ بشرطیکہ خدا انھیں ان قانونوں کی پابندی کی توفیق عطا فرمائے جو ہم بنا چکے ہیں۔

ایڈ :۔ اور یہ خدائی مدد شاملِ حال نہ ہوئی تو قانون کو مکمل کرنے کی نیت سے یہ لوگ اپنی ساری عمر نئے نئے قانون نافذ کرنے اور ان میں نئی نئی ترمیمیں کرنے میں گنوا دیں گے۔

میں :۔ آپ کے خیال میں ان کی مثال ان لوگوں کی سی ہو گی جو اگرچہ بیمار ہیں لیکن اپنے نفس پر قابو نہ رکھنے کے باعث زندگی کے اس طریقے کو جو صحت کے لیے مضر ہے ترک نہیں کر سکتے۔

ایڈ :۔ جی، ان کی مثال بس ٹھیک یہی ہے۔

میں :۔ اور واہ وا، یہ لوگ زندگی بھی کیا خوب بسر کرتے ہیں، ہمیشہ طبیبوں کے تختۂ مشق ہیں، لیکن فائدے کا تو ذکر ہی کیا اپنے روگ کو اور زیادہ شدید اور پیچیدہ بنا لیتے ہیں، البتہ یہ آس ہمیشہ لگی رہتی ہے کہ کوئی تو کبھی ایسی دوا بتا ہی دے گا جس سے پوری شفا حاصل ہو جائے گی۔

ایڈ:۔ جی ہاں، ان مریضوں کی تو یہی حالت ہوتی ہے۔

میں:۔ اور لطف یہ کہ یہ لوگ ہر اس شخص کو اپنا دشمن جانتے ہیں جو انھیں حقیقت سے آگاہ کرنا چاہتا اور انھیں یقین دلاتا ہے کہ جب تک آپ اپنی شراب خواری، عیاشی، پرخوری اور کاہلی نہ چھوڑیں گے اس وقت تک نہ کوئی دوا کام دے سکتی ہے، نہ تیزابوں کا استعمال اور نہ جراحی اور نہ جھاڑ پھونک سے نہ گنڈے تعویذ سے کام چل سکتا ہے۔

ایڈ:۔ لطف! اس میں کیا لطف ہے کہ ایک آدمی تو آپ کو سچی نصیحت کر رہا ہے اور آپ ہیں کہ خفا ہوتے جاتے ہیں!

میں:۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ ایسے لوگوں کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتے؟

ایڈ:۔ نہیں، ہرگز نہیں دیکھتا۔

میں:۔ لہٰذا اگر سارا شہر کا شہر انھیں لوگوں کی طرح ہو جاتے تو یہ بھی آپ پسند نہ کریں گے۔ اور کیا افراد کی طرح ریاستیں بھی اس مرض میں مبتلا نہیں ہوتیں کہ باوجود اپنے اساسی قانون کی خرابی کے اور اس کے نقائص کے باوجود یہ اپنی رعایا کو اس کے چھیڑنے اور تبدیل کرنے سے روکتی ہیں، اور اگر کوئی ایسی کوشش کرے تو اُسے موت کی سزا دی جاتی ہے۔ ہاں، وہ شخص البتہ نہایت اچھا، عقلمند اور قابلِ عزت سمجھا جاتا ہے جو رائج نظام کے ماتحت رہ کر ان کی خدمت انجام دے، اور خوشامد درآمد اور ذلیل طریقوں سے ان کی خوشنودی حاصل کرے، اُن کی خواہشوں کو پہلے سے تاڑ لے اور انھیں پورا کرنے کی قابلیت بھی رکھتا ہو کیوں، ان ریاستوں کی مثال ان ہی کی سی ہے نا جن کا ہم ذکر کر رہے تھے۔

ایڈ:۔ بے شک، میں تو ان دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں دیکھتا اور نہ اس طرزِ عمل کو پسند کرتا ہوں۔

میں:۔ اور کیا ان لوگوں کی ہمت اور ہوشیاری قابلِ داد نہیں جو ایسی ریاستوں کی خدمت کے لیے آمادہ ہوتے بلکہ اس کے متمنی رہتے ہیں۔

ایڈ:۔ ہاں، ہوگی۔ لیکن ان لوگوں کی نہیں جو بہت سے آدمیوں سے اپنی تعریف سن کر خود اس دھوکے میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ یہ واقعاً نہایت عقلمند مدبر ہیں۔

میں :- ارے کیوں، بھائی تم کیا کہتے ہو۔ ان بیچاروں پر ظلم نہ کرو۔ تمھارے خیال میں اگر ایک شخص ہے جو پیمایش کے متعلق ایک حرف نہیں جانتا اور اسی جیسے بہت سے جاہل لوگ اُس سے کہتے ہیں کہ تم دو گز اونچے ہو تو کیسے ممکن ہے کہ وہ اُن پر یقین نہ کرلے۔

ایڈ :- جی ہاں، یہ تو ممکن نہیں۔

میں :- تو پھر ان غریبوں سے کیوں خفا ہوتے ہو؟ یہ تو بڑے دلچسپ لوگ ہیں، جو اس خیال میں مگن ہیں کہ جن چیزوں کا ذکر ہوا ان کے متعلق اپنی دائمی قانون سازی اور ترمیموں سے یہ اس جعل فریب کا سدباب کر سکیں گے جو معاہدوں میں آئے دن کیے جاتے ہیں، اور ان دوسری بدعاملگیوں کا بھی جن کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں۔ یہ بیچارے یہ نہیں سوچتے کہ فی الحقیقت ایک ہزار سر والے جانور کے سر کاٹنے کی سعیِ لاحاصل میں مشغول ہیں۔

ایڈ :- بے شک، بس ٹھیک یہی ہے جو یہ لوگ کرتے ہیں۔

میں :- اور میں تو ایک حقیقی قانون ساز کا، خواہ وہ بُری ریاست میں ہو یا اچھی میں، ہرگز یہ فرض نہیں سمجھتا کہ وہ قانون اور حکومت کے تفصیلی ضابطوں کے متعلق اپنا سر کھپائے، کیونکہ پہلی صورت میں تو یہ سارے ضابطے سراسر بے سود ہوں گے اور دوسری حالت میں ہر شخص کچھ قاعدے تو خود بنالے گا اور کچھ خود بخود سابقہ قانون سے پیدا ہو جائیں گے۔

ایڈ :- تو اب قانون ساز کی حیثیت سے ہمارے لیے کیا کام باقی رہا؟

میں :- ہمارے لیے تو کچھ باقی نہیں رہا، لیکن دِلفی کے دیوتا اپولو کے لیے قانون سازی کا سب سے بڑا اور سب سے اعلیٰ اور سب سے اہم کام باقی ہے۔

ایڈ :- وہ کیا ہے؟

میں :- عبادت گاہوں کی تعمیر، قربانیوں اور دیوتاؤں اور سورماؤں کے متعلق دوسری رسموں کا تعین، مُردوں کے جلانے کا طریقہ، اور ان تمام رسموں کے متعلق ہدایات جن کا اختیار کرنا ساکنانِ عالمِ بالا کی خوشنودی کے لیے ضروری ہے۔ یہ سب ایسی باتیں ہیں کہ ہم ان کے متعلق کچھ نہیں جانتے اور اپنے نظامِ حکومت کی ترتیب میں ان معاملوں کی بابت ہمیں سوائے اپنے قدیم قومی ترجمان کے اور کسی کی نصیحت یا مشورے پر کاربند نہ ہونا چاہیے، کیونکہ میں سمجھتا ہوں کہ یہی وہ

دیوتا ہے جو بیچ میں نافِ زمین پر اپنے پُرجلال تخت کے اوپر بیٹھا ہوا تمام اس قسم کے معاملوں پر ہماری قوم کے تمام افراد کے فرائض کی ترجمانی کرتا ہے۔

اید :۔ آپ بالکل صحیح ارشاد فرماتے ہیں، ہمیں بے شک یہی کرنا چاہیے۔

میں :۔ اچھا تو ارسٹن کے سپوت، اب ہماری ریاست کی تنظیم مکمل ہو گئی، چنانچہ تمھارا دوسرا فرض یہ ہے کہ نور و بصیرت کا کچھ سرمایہ ساتھ لے کر، اور اپنے بھائی اور پالیمارکس وغیرہ کی مدد سے اس جستجو میں لگ جاؤ کہ اس ریاست میں عدل کہاں ہے اور ظلم کہاں، تاکہ دونوں کا فرق معلوم ہو جائے اور یہ ظاہر ہو سکے کہ اگر کوئی آدمی خوشی اور مسرت حاصل کرنا چاہتا ہے تو اُسے ان میں سے کس چیز کی ضرورت ہو گی چاہے دیوتا اور انسان اسے دیکھتے ہوں یا نہ دیکھتے ہوں۔

گلاکن :۔ جی نہیں، یوں کام نہیں چلے گا۔ یہ جستجو تو آپ نے اپنے ذمے لے لی تھی اور یہ فرمایا تھا کہ اگر میں نے عدل اور انصاف کی حتی الوسع مدد نہ کی تو میں ایک گناہ کا مرتکب ہوں گا۔

میں :۔ ہاں، سچ ہے۔ مجھے یاد ہے میں نے یہ کہا تھا کہ میں اس کے لیے تیار بھی ہوں۔ البتہ، ذرا آپ لوگ بھی ساتھ دیں۔

گ :۔ ہاں، ہم حاضر ہیں۔

میں :۔ پھر تو مجھے امید ہے کہ ہم جس چیز کی تلاش میں ہیں اُس کا پتہ ضرور لگا لیں گے۔ اچھا، سُنیے۔ چونکہ ہم نے اپنی ریاست کی بالکل صحیح تنظیم کی ہے اس لیے میں سمجھتا ہوں کہ یہ ایک کامل ریاست ہو گی۔ آپ کی کیا رائے ہے؟

گ :۔ ہونا تو چاہیے۔

میں :۔ یعنی دوسرے لفظوں میں یہ ریاست عاقل و حکیم، باہمت و شجاع، ضابطِ نفس و عفیف اور منصف و عادل ہو گی (کہ اچھائی انھیں چار صفتوں سے عبارت ہے)

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ چنانچہ ان چار صفتوں میں سے اگر ہم چند کا پتہ ریاست میں لگا لیں تو باقی جو رہے گا وہ دوسری صفتوں پر مشتمل ہو گا۔

گ :- یقیناً۔

میں :- فرض کیجیے کہ کوئی اور چیز چار اشیا پر مشتمل ہوتی اور ہم ان میں کسی ایک
ے متلاشی ہوتے، تو اس وقت دو صورتیں ممکن تھیں : یعنی یا تو یہ چیز ہمیں دوسرے
ین اجزا سے پہلے معلوم ہو جاتی اور ہم مطمئن ہو جاتے، یا پھر ہم ان تین کو پہلے
علوم کر لیتے تو شَے مطلوبہ خود بخود معلوم ہو جاتی، اس لیے کہ وہ سوائے باقی ماندہ
ے اور کیا ہو سکتی ہے ؟

گ :- آپ صحیح فرماتے ہیں۔

میں :- جس مسئلے پر ہم غور کر رہے ہیں اس میں بھی تو چار صفتیں زیر بحث ہیں، پھر ہم
یوں نہ یہی طریقہ اختیار کریں ؟

گ :- ضرور کرنا چاہیے۔

میں :- اچھا تو شروع کیجیے۔ پہلی صفت تو آسانی سے دکھائی دیتی ہے، لیکن اسی
لسلے میں ایک خاص بات نظر آتی ہے۔

گ :- وہ کیا ؟

میں :- دیکھیے، ہماری ریاست اسی حد تک یا اسی لیے تو عاقل و حکیم ہے کہ وہ محتاط
ور دور اندیش ہے۔

گ :- جی ہاں۔

میں :- اور یہ دور اندیشی اور احتیاط کی صفت اپنی جگہ پر ایک قسم کا علم ہے، کیونکہ
ک جہل سے ارادۃً محتاط اور دور اندیش نہیں بنتے بلکہ علم سے۔

گ :- ظاہر ہے۔

میں :- لیکن ہماری ریاست میں تو بہت سے مختلف قسموں کے علم ہیں۔

گ :- بے شک۔

میں :- تو کیا ہماری ریاست اپنے بڑھئیوں کے علم کی وجہ سے عاقل یا دور اندیش و محتاط
کہلائے گی۔

گ :۔ ہرگز نہیں۔ کیونکہ اس علم کی وجہ سے تو یہ فنِ تجارتی کے اعتبار سے اچھی خیال کی جائے گی۔

میں :۔ ہاں، تو پھر کیا چوبی آلات کے متعلق جس علم سے کام لیا جاتا ہے اُس کا وجود ہماری ریاست کو عاقل کے لقب کا مستحق کر دے گا۔

گ :۔ ہرگز نہیں۔

میں :۔ تو شاید پیتل کے برتن بنانے کا علم یا اسی قسم کی اور کوئی چیز اسے یہ استحقاق بخش دے گی؟

گ :۔ نہ یہ بخش سکتی ہے، نہ وہ۔

میں :۔ اسی طرح فنِ زراعت کا علم ہمیں اس کا مستحق تو کرے گا کہ ہم اپنی ریاست کو ایک عمدہ زراعتی ریاست کہہ سکیں لیکن اسے اس بنا پر عاقل نہیں کہہ سکیں گے۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ تو پھر بتائیے کہ ہماری اس نئی ریاست میں علم کی کوئی قسم ایسی بھی ہے جو شہریوں کے ایسے طبقے میں پائی جاتی ہو جو ریاست کے صرف کسی حصے تک اپنی کارروائیاں محدود نہ رکھتا ہو بلکہ اس کے سامنے ساری ریاست بحیثیت ریاست کے ہو اور جو اس کل کے داخلی اور خارجی تعلقات خوبی کے ساتھ ترتیب دیتا ہو۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ وہ علم کونسا ہے اور کن لوگوں میں پایا جاتا ہے۔

گ :۔ وہ علم ہے ہمارا حفاظت کا علم، اور وہ اس حکمران جماعت میں پایا جاتا ہے جسے ہم نے محافظوں کی جماعت کے نام سے موسوم کیا ہے۔

میں :۔ اس علم کے وجود کی وجہ سے آپ ریاست کو کیا کہتے ہیں۔

گ :۔ میں اسے محتاط، دور اندیش اور عاقل کہتا ہوں

میں :۔ اچھا اب فرمائیے کہ ہماری ریاست میں اس طبقے کے آدمی زیادہ تعداد میں ہوں گے یا ٹھٹیرے؟

گ :- ٹھٹیرے کہیں زیادہ ہوں گے۔

میں :- تو کیا اور سب طبقوں کے مقابلے میں جو دوسرے علوم وفنون کے جاننے کی وجہ سے مختلف ناموں سے پکارے جاتے ہیں یہ محافظوں کا طبقہ گنتی میں کم ہوگا؟

گ :- ہاں، یہ گنتی میں سب سے کم ہوگا۔

میں :- یعنی وہ سب سے چھوٹے گروہ یعنی حکمران طبقے کا علم ہوتا ہے جو کسی ریاست کو، جو فطرت کے مطابق مرتب کی گئی ہو، مجموعی حیثیت سے عاقل کہلائے جانے کا مستحق بناتا ہے اور وہ جماعت ریاست میں سب سے چھوٹی جماعت ہوتی ہے جس کا حق اور فرض اس علم سے کام لینا ہے جو تمام دوسرے علوم کے مقابلے میں حقیقی عقلمندی کہلایا جاسکتا ہے۔

گ :- بے شک۔

میں :- اچھا تو ہم نے کسی نہ کسی طرح منجملہ چار کے ایک صفت کا پتہ تو لگا لیا اور ریاست کے اُس حصّے کا بھی جہاں یہ ملتی ہے۔

گ :- میرے خیال میں تو ٹھیک ہی پتہ چلا لیا ہے۔

میں :- اسی طرح یقیناً ہمت اور شجاعت کی صفت کا پتہ لگانا بھی چنداں مشکل نہ ہوگا جس کی موجودگی ریاست کو شجاع اور بہادر کہلانے کا مستحق کرتی ہے اور نہ ریاست کے اس حصے کے معلوم کرنے میں کچھ دشواری ہوگی جس میں یہ صفت پائی جاتی ہے۔

گ :- یہ کیسے؟

میں :- کسی شہر کی بزدلی یا بہادری پر رائے دینے کے لیے سوائے اس طبقے کے جو اس کی حفاظت کے لیے جنگ کرتا اور اُس کی جانب سے میدان میں آتا ہے اور کسی طبقے کو کوئی کیوں دیکھنے لگا!

گ :- بے شک۔ اور کسی کو کیوں دیکھے گا؟

میں :- دوسرے شہری چاہے بہادر ہوں، چاہے بزدل، اُن کی بہادری اور بزدلی کی وجہ سے شہر بہادر یا بزدل نہیں ہوگا۔

گ :- جی ہاں، نہیں ہے۔

میں:۔ لہٰذا کسی شہر کی شجاعت اور بہادری، عقلمندی کی طرح، اس کے ایک حصّے کی صفتوں پر مبنی ہے، کیونکہ اس حصّے میں ایسی قوت ہے کہ لوگوں میں ان چیزوں کے متعلق صحیح خیالات کو ہمیشہ بے خلل قائم اور محفوظ رکھتا ہے جن سے لوگوں کو ڈرنا چاہیے اور جن سے نہیں ڈرنا چاہیے۔ اور لوگوں کو اس بات کی تعلیم بھی دیتا ہے کہ یہ چیزیں دراصل ویسی ہی ہیں جیسی کہ مجوزہ تعلیم میں قانون ساز جماعت نے ظاہر کی ہیں۔ اور کیا یہی کام بہادری اور شجاعت نہیں؟

گ:۔ میں ٹھیک سمجھا نہیں، ذرا مہربانی فرما کر دوہرا دیجیے۔

میں:۔ میں کہتا ہوں کہ بہادری ایک طرح کی حفاظت ہے۔

گ:۔ کس قسم کی حفاظت؟

میں:۔ اس خیال کی حفاظت جو قانون نے تعلیم کے ذریعے چیزوں کے متعلق پیدا کیا ہے کہ کن سے ڈرنا چاہیے، کن سے نہ ڈرنا چاہیے۔ اور جب میں نے اس خیال کے بلاخلل اور بالتواتر قیام کا ذکر کیا تو میرا مقصد یہ تھا کہ یہ خیال راحت والم، آرزو اور خوف کی متخالف کیفیتوں میں برابر ایک سا قائم رہے اور اسے کبھی ہاتھ سے نہ دیا جائے۔ آپ چاہیں تو میں اُسے ایک برمحل تمثیل سے زیادہ واضح کر دوں؟

گ:۔ ضرور۔

میں:۔ آپ جانتے ہیں کہ جب رنگریز اُون کو ارغوانی رنگنا چاہتا ہے تو اُون کی بہت سی قسموں میں سے ایک قسم یعنی سفید اُون لیتا ہے، اور پھر بہت سے مراحل طے کرتا ہے تاکہ اُس پر رنگ چوکھا چڑھے۔ اس سب عمل کے بعد اُسے رنگنا شروع کرتا ہے اور جب اس طرح اُون رنگا جائے تو اُس کا رنگ پکّا ہوتا ہے اور چاہے بے صابون کے دھوئیے چاہے صابون سے رگڑ لے اس رنگ کی چمک کم نہیں ہوتی، اور اگر ایسا نہیں کیا جاتا تو نتیجہ ظاہر ہے۔

گ:۔ ہاں، ورنہ رنگ کچھ عجیب بُری طرح اُڑ جاتا ہے۔

میں:۔ اس سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ ہم اپنے سپاہیوں کے انتخاب اور انھیں

ورزش اور موسیقی کی تعلیم دینے میں اس قدر محنت اور جانفشانی کیوں کر رہے تھے۔ ہم چاہتے تھے کہ ان پر قانونوں کا رنگ چڑھ جائیں تاکہ فطری جوہر اور اچھی تعلیم سے قابلِ خوف اشیا نیز دوسرے معاملوں کے متعلق ان کے خیالات پکّے اور اَمِٹ ہو جائیں اور یہ رنگ راحت والم، آرام وتکلیف، خوف وآرزو جیسی رنگ کاٹنے والی چیزوں سے کبھی نہ اُڑ سکے کہ یہ چیزیں اس امر میں اچھے سے اچھے کھار اور صابون سے زیادہ کارگر ہوتی ہیں۔ میں اسی قوت کو جو قابلِ خوف اور ناقابلِ خوف چیزوں کے متعلق صحیح اور آئینی خیالوں کو محفوظ رکھتی ہے ہمت اور جرأت سے تعبیر کرتا ہوں اور آپ معترض نہ ہوں تو اسی نام سے اسے موسوم کروں۔

گ :۔ نہیں، مجھے کیا اعتراض ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ان معاملوں کے متعلق صحیح رائے اگر بلا تعلیم کے قائم بھی ہو جاتے، جیسے حیوانوں اور غلاموں میں، تو آپ اسے جائز خیال نہ فرمائیں گے اور اس کے لیے کوئی اور نام تجویز کریں گے۔

میں :۔ بلاشبہ

گ :۔ تو پھر میں ہمّت اور جرأت کی یہ تعریف قبول کرتا ہوں۔

میں :۔ کم سے کم شہریوں کی شجاعت وہمّت کی تعریف تو اسی کو سمجھیے کسی اور موقع پر اس معاملے پر اور تفصیل سے گفتگو کریں گے۔ اس وقت تو ہمارا اصلی مقصود عدل کی ماہیت دریافت کرنا ہے اور اس غرض کے لیے ہم نے بس شجاعت اور ہمت کی کافی تحقیق کر لی۔

گ :۔ بے شک، آپ کا ارشاد بجا ہے۔

میں :۔ اب دو چیزیں باقی رہیں جن کا سُراغ ریاست میں اور لگانا ہے یعنی عفّت اور ضبطِ نفس اور پھر عدل اور انصاف جو اس ساری تحقیق کا سبب ہے۔

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ اگر ہم عفّت کے متعلق پریشان نہ ہوں تو کیا طریقہ ہے کہ عدل کی حقیقت معلوم کریں ؟

گ :۔ میرے علم میں تو کوئی ایسا طریقہ نہیں، اور نہ میں چاہتا ہوں کہ بلا عفّت کی حقیقت معلوم کیے عدل کی ماہیت کا انکشاف ہو جاتے۔ لہٰذا اگر آپ مجھے ممنون کرنا چاہتے ہیں تو

پہلے اسی کو لیجیے۔

میں :- کیوں نہیں، مجھے آپ کی خاطر ضرور منظور ہے۔

گ :- اچھا تو شروع کیجیے۔

میں :- بہت مناسب۔ میرے خیال میں عفت میں بہ نسبت پچھلی صفتوں کے تناسب اور توازن کی کیفیت زیادہ پائی جاتی ہے۔

گ :- کیسے؟

میں :- عرفِ عام میں عفت شہوتوں اور نفسانی خواہشوں پر قابو اور غلبہ پانے کا نام ہے بشلاً لوگ عام بول چال میں کہتے ہیں کہ فلاں شخص کو "اپنے اوپر کیسا قابو ہے" اور اسی قسم کے دوسرے محاوروں میں اس خیال کا اثر جھلکتا ہے۔

گ :- بے شک۔

میں :- لیکن یہ محاورہ "اپنے اوپر قابو ہونا" کیسا تمسخر انگیز ہے جس شخص کو اپنے پر قابو ہے وہ اگر اپنا آقا ہے تو خود ہی غلام بھی ہے اور پھر غلام ہی آقا ہے! کیونکہ ان تمام صفتوں کا مورد تو اُسی کی ذات ہے۔

گ :- اور کیا۔

میں :- میرے خیال میں اس کا مفہوم یہ معلوم ہوتا ہے کہ خود انسان میں یعنی اس کی روح میں مختلف اجزا ہیں، ایک اچھا اور ایک بُرا اور جب یہ فطری اچھا جزو بُرے جزو پر غالب ہوتا ہے تو کہتے ہیں کہ انسان کو اپنے اوپر قابو ہے اور ایسا کہنے سے گویا اس شخص کی تعریف مقصود ہوتی ہے، لیکن جب ناقص تعلیم یا بُری صحبت کی وجہ سے اس اچھے جزو کی قوت بُرے اجزا کی زیادتی سے دب جاتی ہے تو ایسے آدمی کو بُرائی اور ملامت کے الفاظ سے یاد کرتے اور اُسے آوارہ اور نفس کا غلام کہتے ہیں۔

گ :- ہاں، بات تو قرینِ قیاس ہے۔

میں :- اب اپنی نظر اس نئی ریاست پر ڈالو تو معلوم ہوگا کہ مذکورہ دو صورتوں میں سے

ایک اس میں بھی پائی جاتی ہے اور اگر عفت (اور اقتدار علی النفس) کے معنی یہی ہیں کہ اچھا جزو بُرے پر غالب اور حاکم ہو تو یقیناً ہماری ریاست کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ اسے اپنے نفس پر قابو ہے۔

گ :۔ جی، میں نے نظر ڈال لی اور آپ کے بیان کی تصدیق کرتا ہوں۔

میں :۔ آپ غالباً یہ بھی مان لیں گے کہ یہ شہوات اور آلام اور آرزوئیں جو نت نئی شکل اختیار کرتی ہیں عموماً بچوں، عورتوں، نوکروں، یا ان نام نہاد آزاد شخصوں میں پائی جائیں گی جو ان گھٹیا اور کثیر التعداد نچلے طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ برخلاف اس کے وہ سادہ اور معتدل خواہشیں جو عقلِ سلیم اور خیالاتِ صحیحہ کے ساتھ ساتھ چلتی ہیں اور جن کی رہنمائی برابر عقل کرتی رہتی ہے عموماً اس کم تعداد والے گروہ میں پائی جاتی ہیں جنھیں قدرت کی طرف سے بھی بہترین جوہر ودیعت ہوا ہے اور پھر اچھی تعلیم اس سونے پر سہاگے کا کام کرتی ہے۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ کیا اسی کے مماثل کیفیت ہماری ریاست میں موجود نہیں جہاں بہت سے عوام کی خواہشوں پر تھوڑی سی تعلیم یافتہ جماعت کی خواہشیں اور ان کی عقل غالب ہے۔

گ :۔ جی، موجود ہے۔

میں :۔ پس اگر کسی ریاست کی بابت کہا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے نفس، اپنی شہوات اور خواہشات پر قابو رکھتی ہے تو یقیناً ہماری ریاست اس حکم کی مستحق ہے۔

گ :۔ یقیناً۔

میں :۔ یعنی ہم اسے عفیف کہہ سکتے ہیں۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ اسی طرح اگر کوئی ریاست ایسی ہو سکتی ہے جس میں حاکم اور محکوم اس معاملے میں ہمنوا ہوں کہ کسے حکومت کرنی چاہیے تو وہ یقیناً ہماری ریاست ہے۔ کیوں، آپ کی کیا

رائے ہے؟

گ:۔ بلاشبہہ، آپ کا خیال صحیح ہے۔

میں:۔ اچھا اب یہ بتائیے کہ یہ عفت کی صفت کس طبقے میں موجود ہوگی، حاکم میں یا محکوم میں؟

گ:۔ میں سمجھتا ہوں دونوں میں ہوگی۔

میں:۔ تم نے دیکھا کہ ہم نے اس پیشگوئی میں چنداں غلطی نہ کی تھی کہ عفت ایک قسم کی ہم آہنگی (ایک طرح کا توازن و تناسب) ہے۔

گ:۔ یہ کیسے؟

میں:۔ ایسے کہ جس طرح عقل اور شجاعت ریاست کے مخصوص حصوں میں رہ کر اسے عقلمند اور بہادر بناتے ہیں، وہ حال عفت کا نہیں۔ یہ تو تمام ریاست میں جاری وساری ہے اور آپ کوئی معیار مقرر کیجیے خواہ عقل و دانش، قوتِ جسمانی، تعداد کی کثرت یا مال و دولت کی فراوانی یا اور کوئی بھی معیار یہ بہرلحاظ سے قوی، ضعیف اور متوسط طبقوں میں اتحادِ عمل کی ضامن ہوتی ہے۔ لہٰذا ہم بالکل حق بجانب ہوں گے اگر عفت کی تعریف یہ کریں کہ یہ اس ہم آہنگی سے عبارت ہے جو ریاست یا افراد میں حکمرانی کے حق کے متعلق اعلیٰ اور ادنیٰ طبقوں کی یکسانیت سے وجود میں آتی ہے۔

گ:۔ میں آپ سے بالکل متفق ہوں۔

میں:۔ بظاہر ہم نے اپنی ریاست میں منجملہ چار کے تین اصول دریافت کر لیے ہیں۔ کم از کم میں تو یہی سمجھتا ہوں۔ اب وہ چوتھی چیز کیا ہے جو ریاست کی نیکی کو مکمل کر دے گی۔ گمان تو یہ ہے کہ غالباً یہ عدل ہی ہو۔

گ:۔ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے۔

میں:۔ اچھا تو گلاکن ذرا ہوشیار ہو جاؤ اور آؤ شکاریوں کی طرح گھیرا ڈال لیں اور دیکھتے رہیں کہ کہیں عدل نظروں سے اوجھل نہ ہو جائے۔ کیوں کہ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ چیز یہیں کہیں۔ بس تاک میں رہو، ممکن ہے تم ہی پہلے دیکھ لو تو پھر مجھے بھی جھٹ خبر دے دینا۔

گ :- خدا کرے ایسا ہی ہو؛ لیکن میں بہت ممنون ہوں گا اگر آپ مجھے اپنے نقشِ قدم پر چلنے والا سمجھیں، جو آپ کے پیچھے پیچھے آ رہا ہے اور جو کچھ اُسے دکھایا جائے اُسے دیکھ البتہ لیتا ہے۔

میں :- اچھا بھائی، تو پھر دعا میں میرے شریک ہو اور پیچھے پیچھے چلے چلو۔

گ :- ہاں ہاں، آپ رہنمائی کیجیے، میں چل رہا ہوں۔

میں :- راہ نہایت دشوار ہے اور ایک دشتِ ناپیدا کنار حائل، ہر چہار طرف ظلمت ہے اور منزل سخت کٹھن، لیکن بہر حال قدم بڑھاتے چلنا چاہیے۔

گ :- بے شک۔

میں :- دیکھو دیکھو۔ گلاکن، وہ دیکھو، مجھے یہاں کچھ رستے کا نشان سا معلوم ہوتا ہے؛ اب خدا نے چاہا تو شکار بچ کر نہ جاتے گا۔

گ :- مبارک ہو۔

میں :- بخدا، ہم لوگ سخت حماقت میں مبتلا ہیں!

گ :- یعنی؟

میں :- معلوم ہوتا ہے کہ ہم جس چیز کی تلاش میں سرگرداں ہیں وہ تو خود ہمارے پیروں پر پڑی لوٹ رہی ہے، اور ہماری نظر اس پر نہیں پڑتی۔ جیسے اکثر ہوتا ہے کہ لوگ کسی کھوئی ہوئی چیز کی تلاش میں مارے مارے پھرتے ہیں حالانکہ یہ چیز خود اُن کے ہاتھ میں موجود ہوتی ہے، اسی طرح ہم نے بھی اصلی چیز کو دیکھنے کے بجائے اپنی نظر کہاں کہاں دور دور پہنچائی اور شاید یہی وجہ ہے کہ ہماری جستجو اب تک بے سود رہی۔

گ :- آپ کا کیا مطلب ہے؟

میں :- مطلب کیا ہے، یہ کہ ہم ابھی ابھی اسی چیز کے متعلق باہم گفت گو کر رہے تھے اور بلا سمجھے اور بلا جانے ہم نے خود اس کی تعریف بھی کی۔

گ :- بس خدا کے لیے اس تمہید کو ختم کیجیے، میں آپ کی توضیح سننے کے لیے بے تاب ہوں۔

میں :۔ اچھا تو سنو اور کہو کہ میں ٹھیک کہتا ہوں کہ نہیں۔ شروع ہی میں ریاست کی بنیاد رکھتے وقت ہم نے جو عام اصول کا تجزیہ کیا تھا وہی خود یا تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ عدل کی حقیقت ہے۔ آپ کو یاد ہوگا کہ ہم نے یہ طے کیا تھا اور بار بار اس کی تکرار بھی کی تھی کہ ہماری ریاست میں ہر فرد کا کوئی ایک کام ہونا چاہیے جس کے لیے اس میں بہترین صلاحیت ہو۔

گ :۔ بے شک، یہ طے کیا تھا۔

میں :۔ اور ہم نے اکثر لوگوں کو یہ کہتے بھی سُنا ہے "خود اپنے کام سے کام رکھنا اور دوسروں کے معاملوں میں مداخلت نہ کرنا عدل ہے" بلکہ خود ہم نے یہی بات بارہا کہی ہے۔

گ :۔ جی، کہی تو ضرور ہے۔

میں :۔ گویا یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی شکل سے خود اپنا کام کرنا عدل ہے۔ آپ سمجھے کہ میں نے یہ نتیجہ کہاں سے نکالا؟

گ :۔ نہیں، میں نہیں سمجھا۔ مہربانی کرکے بتا دیجیے۔

میں :۔ اپنی ریاست کا تجزیہ کرتے ہوئے جب ہم نے ان تین صفتوں یعنی حکمت، شجاعت اور عفت کو علیٰحدہ کر دیا تو میرے خیال میں چوتھی صفت وہ ہونی چاہیے تھی جس نے ان تینوں صفتوں کا ریاست میں پیدا ہونا اور ان کا قائم رہنا ممکن بنایا اور یہ ہم طے ہی کر چکے ہیں کہ اس چوتھی صفت کا نام عدل ہوگا۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ اب اگر یہ تصفیہ کرنا ہو کہ ان چار صفتوں میں سے کونسی صفت ریاست کی خوبی کی تکمیل میں سب سے زیادہ مؤثر ہوتی ہے تو بڑی دشواری کا سامنا ہوگا۔ کیا سب سے اہم چیز حاکم و محکوم کے خیالات کی باہمی یک آہنگی ہے؟ یا اس سے زیادہ اہمیت سپاہ کے وفاداری کے ساتھ، اس یقین پر قائم رہنے کو حاصل ہے جو مختلف چیزوں کے قابلِ خوف یا ناقابلِ خوف ہونے کے متعلق ان میں پیدا کیا گیا ہے؟ یا حکمران طبقے میں عقل و حکمت کا وجود؟ یا پھر یہ سوال

بھی پیدا ہوتا ہے کہ کہیں ریاست کی تمام تر خوبی اس چوتھے اصول کی رہینِ منّت تو نہیں جس کی وجہ سے ہر مرد، عورت، چھوٹا بڑا، غلام اور آزاد۔ حاکم اور محکوم، یا کاریگر غرض ہر ایک بس اپنے مفوضہ کام میں لگا رہتا ہے اور دوسری چیزوں میں بے جا مداخلت نہیں کرتا۔

گ :- اس سوال کا جواب تو واقعاً نہایت دشوار ہے۔

میں :- یعنی کم سے کم یہ چوتھا اصول جس کی وجہ سے ہر شخص کا عمل اپنے مفوضہ کام تک محدود ہے اہمیت کے لحاظ سے باقی تین صفات سے کم نہیں ؟

گ :- بلاشبہہ۔

میں :- اگر ایسا ہے تو پھر کیوں نہ اسی کو عدل سے تعبیر کریں ؟

گ :- ہاں، ضرور کرنا چاہیے۔

میں :- اچھا، اسی مسئلے پر دوسری طرح غور کرو پھر دیکھیں کہ یہی نتیجہ نکلتا ہے یا نہیں ! اچھا فرمائیے کہ آپ ریاست کے حاکموں کے سپرد قانونی مقدموں کا فیصلہ کریں گے ؟

گ :- بے شک۔

میں :- اور اس فیصلہ کرنے میں انھیں سب سے زیادہ اس بات کا خیال رکھنا ہوگا کہ کوئی شخص دوسرے کی مِلک پر متصرف نہ ہو سکے اور نہ اپنی ذاتی مِلک سے محروم کیا جائے۔

گ :- بلا شبہہ یہی تو ان کا مخصوص فرض ہوگا۔

میں :- اسی لیے نا کہ یہ طرز عادلانہ اور منصفانہ ہے۔

گ :- بے شک

میں :- لہٰذا اس خیال کے بموجب بھی اپنی مخصوص ذاتی مِلک پر تصرف رکھنا اور اپنے مخصوص مفوضہ فرض کو انجام دینا عدل کا مرادف ہے۔

گ :- جی ہاں۔

میں :- اب ذرا غور کیجیے کہ آپ اور میں متفق الرائے ہیں یا نہیں ؟ اگر ایک بڑھئی چمار کا کام کرنے لگے یا ایک چمار بڑھئی کا، اور یہ آپس میں ایک دوسرے سے اوزار بدل لیں

اور دوسری خصوصیتیں بھی ایک دوسرے کی اختیار کریں، یا یوں ہو کہ ایک ہی شخص دونوں کام کرنے لگے تو کیا اس سے ریاست کا ایسا بڑا نقصان ہو جاتے گا؟

گ :۔ کچھ ایسا بہت نقصان تو نہ ہوگا۔

میں :۔ لیکن اگر کوئی کاریگر یا اہل حرفہ میں سے کوئی شخص اپنی دولت، تعلقات، جسمانی طاقت، یا کسی اور وجہ سے اتنا اُبھر جاتے کہ لگے سپاہیوں کے کام میں دخل دینے، یا کوئی سپاہی ریاست کے محافظوں کے کام میں دخل دینے لگے حالانکہ اس کی ذرا بھی صلاحیت نہیں رکھتا، اور پھر یہ لوگ جیسا کہ پہلے والی مثال میں کہا تھا اپنے اوزار اور خصوصیتیں تبدیل کرلیں؛ یا اگر ایک ہی شخص ایک ہی وقت میں کئی اہم فرض ادا کرنے کی کوشش کرے تو میں سمجھتا ہوں کہ یہ تبدیلی اور بے جا مداخلت ریاست کے لیے بڑی تباہی کا باعث ہوگی۔

گ :۔ ہاں، یقیناً ہوگی۔

میں :۔ لہذا چونکہ ان تینوں طبقوں میں باہم مداخلت یا ایک سے دوسرے میں تبدیلی سراسر ریاست کے نقصان کا باعث ہے اس لیے ہم بجا طور پر اسے صاف صاف لفظوں میں ایک بُرا کام کہہ سکتے ہیں۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ اور آپ اس بات کو یقیناً تسلیم کریں گے کہ اپنی ریاست کے ساتھ ایسی سخت بُرائی کرنا بڑی ناانصافی ہے۔

گ :۔ بلاشک۔

میں :۔ اچھا تو یہ ناانصافی ہوئی۔ اب اس کے برعکس اہلِ حرفہ، سپاہی اور ریاست کے محافظوں کا اپنے اپنے مفوضہ فرائض پر قائم رہنا اور صرف اسی کو انجام دینا عدل ہے اور یہی چیز ریاست میں بھی عدل کی صفت پیدا کرتی ہے۔

گ :۔ میں اس خیال میں آپ سے حرف بحرف متفق ہوں۔

میں :۔ نہیں نہیں، ابھی اتنی قطعی رائے نہ دینی چاہیے۔ ہاں اگر اس خیال کا اطلاق انفرادی حالت سے کیا جاتے اور وہاں بھی عدل کی ماہیت یہی معلوم ہو تو البتہ ہم اس پر صاد

کر سکتے ہیں؛ اور اگر ایسا نہ ہوا تو پھر نئے سرے سے تحقیقات کریں گے۔ فی الحال اسی تحقیق کو جاری رکھنا چاہیے کیونکہ یہ شروع ہی اس خیال سے کی گئی تھی کہ اگر ہم پہلے کسی بڑی چیز میں اس عدل کی صفت کو معلوم کر لیں تو پھر آسانی سے افراد میں بھی اس کا پتہ لگ سکے گا۔ وہ بڑی چیز ریاست قرار دی گئی تھی۔ چنانچہ ہم نے بہتر سے بہتر ریاست بنائی کہ اس میں عدل ضرور پایا جائے گا۔ اس طرح جس حقیقت کا نشان ملا ہے اُسے اب فرد پر لاگو کیجیے۔ اگر مطابقت ہو گئی تو کیا کہنا۔ اور اگر فرد کچھ مختلف ہوا تو پھر سے ریاست کی طرف رجوع کریں گے اور اس نظریے کو دوبارہ آزمائیں گے۔ اِن دونوں کے تصادم سے ممکن ہے وہ روشنی پیدا ہو جس میں عدل چمک اُٹھے پھر اس وقت جو نظارہ ہمارے پیشِ نظر ہو گا اُسے ہم اپنی روح میں پیوست کر لیں گے۔

گ :- ہاں، یہ تو پھر ہو گا ہی؛ آپ جو کچھ فرماتے ہیں ضرور کیجیے۔

میں :- اچھا، دو چیزیں ہیں، ایک بڑی ایک چھوٹی۔ دونوں کو ایک نام سے پکارتے ہیں، تو جہاں تک اُن کے ایک نام سے موسوم ہونے کا تعلق ہے یہ مماثل ہے یا نہیں؟

گ :- ہیں۔

میں :- تو اگر صرف عدل کا تصور پیشِ نظر رکھا جائے، تو عادل انسان، ایک عادل ریاست کا مثل ہو گا۔

گ :- جی ہاں ہو گا۔

میں :- اور ریاست کو عادل ہم نے اس وقت قرار دیا تھا جب اس کے تینوں طبقے علیحدہ علیحدہ اپنے اپنے مقررہ کام میں مشغول ہوں اور ریاست کا شجاع، حکیم اور عفیف ہونا انھیں تین طبقوں کی دوسری صفتوں اور خاصیتوں پر منحصر قرار پایا تھا۔

گ :- درست۔

میں :- یہی حال فرد کا بھی ہے۔ ہم فرض کر سکتے ہیں کہ اس کی روح میں بھی وہی تین اصول ہیں جو ریاست میں پائے جاتے ہیں اور چونکہ یہ فرد بھی اُن سے اسی طرح متاثر ہوتا ہے اس لیے اسے بھی جائز طور پر انھیں الفاظ سے بیان کر سکتے ہیں۔

گ :- بے شک۔

میں:۔ اور سنیے، پھر ایک آسان سا سوال آ پہنچا، کہ آیا روح میں یہ تین اصول ہوتے بھی ہیں یا نہیں؟۔

گ:۔ آسان سوال ہے! نہیں، یہاں بھی وہ ضرب المثل سچ اترتی ہے کہ اچھی چیز ہمیشہ دشوار بھی ہوتی ہے۔

میں:۔ بالکل سچ ہے؛ اور میں نہیں سمجھتا کہ ہم جو طریقہ استعمال کر رہے ہیں وہ اس سوال کے صحیح حل کے لیے کافی بھی ہے۔ صحیح طریقہ دوسرا ہے اور اس سے زیادہ طویل۔ تاہم اس سے بھی ہم غالباً ایسے نتیجہ پر تو پہنچ ہی جائیں گے جو پچھلی تحقیق کی سطح سے پست نہ ہوگا۔

گ:۔ تو کیا یہ کافی نہیں؟ بہ حالتِ موجودہ میں تو اسی پہ قانع ہوں۔

میں:۔ ہاں ہاں، میں بھی مطمئن ہو جاؤں گا۔

گ:۔ تو پھر اس خیال کے پیچھا کرنے میں کسر نہ ہو!

میں:۔ کیا ہمیں یہ نہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ وہ اصول اور میلان جو ریاست میں ہوتے ہیں وہی ہم سب میں بھی پائے جائیں۔ فرد ہی سے تو یہ چیزیں ریاست میں پہنچتی ہیں۔ ورنہ اور کون ذریعہ ہو سکتا ہے؟ مثلاً غصہ یا شجاعت کی صفت لیجیے۔ یہ خیال کس درجہ تمسخر انگیز ہوگا کہ یہ صفت جب ریاست میں پائی جاتی ہے تو ان افراد سے حاصل نہیں ہوتی جن میں یہ واقعاً موجود ہوتی ہے۔ مثال کے لیے اہلِ تھریس، اہلِ سیتھیا یا بالعموم تمام شمالی قوموں کو دیکھ سکتے ہیں۔ تو یہی حال علم کی محبت کا ہے جو ہمارے ملک کا خاص شیوہ ہے، یا حبِ زر کا جو اہلِ مصر و فونیقیا کے ساتھ وابستہ کی جاتی ہے۔

گ:۔ بالکل درست۔

میں:۔ اس کے سمجھنے میں تو کوئی دقت نہیں۔

گ:۔ مطلق نہیں۔

میں:۔ لیکن جب سوال یہ ہو کہ یہ اصول تین ہی ہیں یا صرف ایک، تو مسئلہ اتنا آسان نہیں رہتا، یعنی کیا ہم اپنی طبیعت کے ایک حصے سے علم حاصل کرتے، ایک سے غصہ اور خفگی کرتے،

اور تیسرے سے اپنی طبعی شہوتوں کی تسکین کے خواہاں ہوتے ہیں؟ یا ہر قسم کے کام میں پوری کی پوری روح عمل کرتی ہے؟ اصل مشکل تو اس بات کے فیصلے میں ہے۔

گ:۔ بے شک مشکل تو یہی ہے۔

میں:۔ اچھا تو کوشش کر کے اب یہ معلوم کریں کہ یہ اصول ایک ہی ہے یا مختلف۔

گ:۔ یہ معلوم کیسے ہو؟

میں:۔ ایسے: ظاہر ہے کہ کوئی چیز اپنے ایک ہی حصے میں، ایک ہی وقت، اور ایک ہی چیز کے تعلق میں دو متضاد طریقوں سے عامل یا معمول نہیں ہو سکتی چنانچہ جب کبھی ان چیزوں میں یہ تضاد واقع ہوتا ہے جو بظاہر ایک معلوم ہوتی ہیں تو ہم جان لیتے ہیں کہ یہ دراصل ایک نہیں مختلف چیزیں ہیں۔

گ:۔ درست۔

میں:۔ مثلاً کیا کوئی چیز ایک وقت اور اپنے ایک ہی حصے میں ساکن اور متحرک دونوں ہو سکتی ہے؟

گ:۔ ناممکن۔

میں:۔ پھر بھی اچھا یہی ہے کہ ان لفظوں کے معنی کو زیادہ متعین کر لیا جائے کہ کہیں ہم بعد کو بھٹک نہ جائیں۔ ایک ایسے آدمی کا تصور کرو جو کھڑا ہے اور ساتھ ہی اپنا سر اور اپنے ہاتھ ہلا رہا ہے۔ ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ ایک ہی آدمی ایک وقت میں ساکن بھی ہے متحرک بھی۔ اس کا جواب ہم یہ دیں گے کہ نہیں اس کا ایک حصہ متحرک ہے اور ایک حصہ ساکن۔

گ:۔ بہت بجا۔

میں:۔ معترض اگر اور موشگافی کرے اور کہے کہ جب لٹو اپنی کیل پر چکر کرتا ہے تو اس کا کوئی حصہ ہی نہیں بلکہ پورا کا پورا لٹو ایک ہی وقت میں ساکن بھی ہوتا ہے اور متحرک بھی (اور وہ یہی بات ہر اُس چیز کے متعلق کہہ سکتا ہے جو ایک نقطے پر گردش کرتی ہو) تو ہم اس اعتراض کو بھی تسلیم نہ کریں گے۔ اس لیے کہ ان صورتوں میں حرکت اور سکون دونوں اس چیز کے ایک ہی

حصّے میں نہیں پائے جاتے ہیں۔ ان چیزوں میں ایک محور ہوتا ہے ایک قطر۔ محور تو ساکن کھڑا رہتا ہے اس لیے کہ وہ اپنے زاویہ قائمہ سے انحراف نہیں کرتا اور قطر چکر کاٹتا ہے، اور اگر گردش میں محور بھی دائیں بائیں، آگے پیچھے جھک جائے تو پھر کسی اعتبار سے اس جسم میں سکون باقی نہیں رہتا۔

گ :- جی ہاں، ان مختلف کیفیتوں کے بیان کرنے کا یہی ٹھیک طریقہ ہے۔

میں :- تو ہم ان اعتراضوں سے پریشان نہ ہوں گے، نہ اس بات کو باور کریں گے کہ کسی چیز کا ایک ہی حصّہ ایک ہی وقت میں اور ایک ہی چیز کے تعلق میں دو متضاد طریقوں سے عامل یا معمول ہو سکتا ہے۔

گ :- میرے خیال میں تو یقیناً ایسا نہیں ہو سکتا۔

میں :- پھر بھی اس خیال سے کہ کہیں ہم اس قسم کے اعتراضوں کی تحقیق پر مجبور نہ ہوں اور لمبی چوڑی مفصل بحث کے بعد انھیں غلط ثابت کریں، ہم ان کا مہمل ہونا فرض کیے لیتے ہیں اور اس باہمی سمجھوتے پر آگے چلتے ہیں کہ اگر کہیں یہ مفروضہ بالآخر غلط ثابت ہو گیا تو ہم تمام ان نتائج کو جو اس سے نکلے ہیں واپس لے لیں گے۔

گ :- جی ہاں :- یہ بہترین صورت ہے۔

میں :- اچھا، کیا قبول اور رد، خواہش اور تنفر، رغبت اور نفرت، جذب اور دفاع سب کے سب ایک دوسرے کی ضد نہیں ہیں، خواہ معروف حیثیت سے لو یا مجہول، کہ اس سے تو ان کے متضاد ہونے پر کوئی اثر پڑتا نہیں۔

گ :- جی ہاں، یہ سب متضاد ہیں۔

میں :- اچھا تو بھوک، پیاس اور عام طور پر تمام خواہشات، نیز ارادہ اور آرزو ان سب کو مذکورۂ بالا کیفیتوں کی پہلی قسم ہی سے تو متعلق کریں گے۔ کیوں یہی کہیں گے نا کہ روح شئے مطلوب کی متلاشی ہوتی ہے، یا جس چیز پر تصرف کی اُسے خواہش ہے، اسے اپنی طرف کھینچنا چاہتی ہے، یا جب کوئی شخص چاہتا ہے کہ یہ چیز مجھے دی جائے تو اُس کی روح اس خواہش کو پورا کرنے کی آرزو میں اپنی خواہش کا اظہار اپنے سر کو حرکت دے دے کر اس طرح کرتی ہے گویا اس سے کوئی سوال کیا گیا تھا اور اُس نے اسے قبول کیا۔

گ :- بہت ٹھیک۔

میں :- اور نارضامندی، تنفر، اور فقدانِ خواہش کے متعلق کیا کہیے گا؟ کیا انھیں رد اور متضاد تقسیم میں نہ رکھیے گا؟

گ :- بے شک۔

میں :- اچھا، عام طور پر تو خواہشوں کے متعلق اس بیان کو صحیح تسلیم کرلیں اور آؤ اب خواہشوں کی ایک خاص تقسیم کریں اور ان میں بھوک اور پیاس کو لیں کہ یہ سب سے زیادہ جانی خواہشیں ہیں۔

گ :- اچھا انھیں کو لیجیے۔

میں :- ایک کا مقصد کھانا ہے، دوسرے کا پینا۔

گ :- جی۔

میں :- اور یہیں ایک نکتہ پیدا ہوتا ہے۔ یعنی کیا پیاس روح کے پینے کی اور محض پینے کی خواہش کا نام نہیں۔ یعنی پینے کے ساتھ کوئی اور صفت نہیں لگی ہے، مثلاً گرم یا سرد، زیادہ یا کم یا کسی خاص قسم کا پینا۔ اگر پیاس کے ساتھ گرمی شامل ہو تو خواہش سرد چیز پینے کی ہوگی، اگر سردی شامل ہو تو گرم چیز کی۔ اگر پیاس شدید ہے تو زیادہ پینے کی اور شدید نہیں تو کم کی لیکن پیاس میں تو محض پینے کی خواہش ہوگی اور کچھ نہیں۔ کہ اسی سے پیاس کی قدرتی تسکین ہے جس طرح کھانے سے بھوک کی۔

گ :- سادہ خواہش تو سادہ چیز کی ہوتی ہے، اور اگر خواہش کسی صفت سے متصف ہو تو جس چیز کی خواہش ہے وہ بھی متصف ہوگی۔

میں :- لیکن اس جگہ ذرا اُلجھاؤ پیدا ہو سکتا ہے۔ اس مخالف کے مقابلے میں بھی تو تیاری کرنی ہے جو ابھی کھڑا ہو کر کہنے لگے کہ کوئی انسان صرف "پینا" نہیں چاہتا بلکہ اچھی چیز پینا چاہتا ہے۔ کوئی بھی محض غذا نہیں چاہتا بلکہ اچھی غذا۔ کیونکہ خوبی اور عمدگی تو خواہش اور طلب کا عام ہے اور پیاس چونکہ ایک خواہش اور طلب ہے اس لیے لازماً اچھی چیز کے پینے کی خواہش ہے یہی حال اور تمام خواہشوں کا ہے۔

گ :۔ ہاں، مخالفت کو کچھ کہنے کی گنجائش تو ضرور ہے۔

میں :۔ تاہم میں اس بات پر قائم ہوں کہ جہاں دو چیزیں باہم اعتباری اور اضافی طور پر متعلق ہوں تو بعض وقت اس علاقے کے دونوں حصّوں کے ساتھ کوئی صفت لگی ہوتی ہے اور بعض میں دونوں سادہ اور بلا کسی صفت کے ہوتے ہیں۔

گ :۔ میں آپ کا مطلب نہیں سمجھا۔

میں :۔ آپ تو یہ جانتے ہیں کہ "بڑا" اعتباراً و اضافتاً متعلق ہے "چھوٹے" سے؟

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ اور "بہت زیادہ" "بہت کم" سے؟

گ :۔ جی۔

میں :۔ اور "جو کبھی بڑا تھا" "جو کبھی چھوٹا تھا" سے، اسی طرح "آئندہ بڑا ہونے والا" "آئندہ چھوٹا ہونے والے" سے۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ یہی حال زیادہ اور کم اور دوسرے نسیب اور لازم و ملزوم کلمات کا ہے، مثلاً دوگنا اور آدھا، بھاری اور ہلکا، تیز اور سست، گرم اور سرد، یا اور کوئی اسی قسم کے الفاظ۔ کیوں کیا یہ بیان ان سب کے متعلق صحیح نہیں اُترتا؟

گ :۔ جی ہاں اُترتا ہے۔

میں :۔ اور کیا یہی اصول حکمیات پر عاید نہیں ہوتا؟ حکمت کا مقصد ہے علم (اگر اسے صحیح تعریف فرض کر لیں) لیکن کسی خاص حکمت کا مقصد کسی خاص قسم کا علم ہے۔ مثلاً مکانات بنانے کی حکمت ایک ایسا علم ہے جو علم کی دوسری قسموں سے الگ اور ممتاز ہے۔ اور اس لیے اسے علم تعمیرات کہتے ہیں۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ اس لیے کہ اس میں ایک خاص صفت ہے جو دوسرے علوم میں نہیں۔

گ :۔ جی ہاں۔

میں:۔ اور یہ مخصوص صفت اس میں اس لیے ہے کہ اس کا ایک خاص مقصد اور ایک خاص موضوع ہے۔ یہی بات دوسرے علوم وفنون کے متعلق بھی سچ ہے؟

گ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ اگر میں نے اپنے مفہوم کو واضح کر دیا ہے تو اب آپ میرے اصلی مطلب کو سمجھ لیں گے کہ میں نے نسبی لازم وملزوم کلمات کے متعلق کیا کہا تھا۔ میرا مطلب یہ تھا کہ اگر ایسے کسی علاقے کے ایک لفظ کو تنہا اور سادہ رکھو تو دوسرا بھی تنہا اور سادہ ہوگا۔ اگر ایک کے ساتھ کوئی صفت ہو تو دوسرے کے ساتھ بھی کوئی صفت ہوگی۔ میں یہ نہیں کہنا چاہتا ہوں کہ لازم وملزوم کی صفت ایک ہی ہو یعنی تندرستی کا علم تندرست اور مرض کا علم لازماً مریض ہے، یا خیر وشر کے علوم اسی وجہ سے اچھے اور برے ہیں۔ میرا مقصد صرف اس قدر ہے کہ جب لفظ "علم" بجائے خود مطلقاً استعمال نہ کیا جائے بلکہ اس کے موضوع کے ساتھ کوئی صفت لگی ہو مثلاً اس جگہ صحت ومرض کی ماہیت تو اس سے وہ علم معین ومعروف ہو جاتا ہے اور اسے صرف علم نہیں کہتے بلکہ طب کا علم کہتے ہیں۔

گ:۔ میں اب اچھی طرح سمجھ گیا اور میں آپ کا ہم خیال ہوں۔

میں:۔ تو کیا پیاس اصلاً اسی قسم کا اضافی واعتباری لفظ نہیں، جس کا بین علاقہ.....

گ:۔ ہاں، پیاس کا علاقہ پینے کے ساتھ ہے۔

میں:۔ کسی خاص قسم کی پیاس خاص قسم کے پینے سے علاقہ رکھتی ہے لیکن اگر محض پیاس کو لیں تو وہ نہ زیادہ ہے نہ کم، نہ اچھی ہے نہ بری، نہ کسی خاص قسم کی چیز پینے کی بلکہ محض پینے کی۔

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ پیاسے کی روح، جہاں تک پیاس کا تعلق ہے، صرف پینا چاہتی ہے، اسی کی متلاشی ہوتی اور اسی کے حصول کی کوشش کرتی ہے۔

گ:۔ ظاہر ہے۔

میں:۔ اب کوئی ایسی چیز فرض کیجیے جو پیاسی روح کو پینے سے دور کھینچتی ہو، تو یہ چیز اس پیاس سے مختلف ہوگی جو اسے جانور کی طرح پینے کی طرف کھینچ رہی ہے۔ کیوں کہ جیسے ہم کہہ

ملکے ہیں کوئی چیز ایک ہی وقت میں اپنے اسی حصے سے اُسی چیز پر دو متضاد طریقوں سے عمل نہیں کر سکتی۔

گ :۔ ہاں، یہ تو ناممکن ہے۔

میں :۔ جیسے آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ تیر انداز کے دونوں ہاتھ ایک ہی وقت میں کمان کو اپنی طرف بھی کھینچتے ہیں اور اپنے سے دُور بھی کرتے ہیں۔ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ ایک ہاتھ سے کمان کو اپنی طرف کھینچتا ہے اور دوسرے سے اُسے دور کرتا ہے۔

گ :۔ بالکل درست۔

میں :۔ کیا یہ ممکن ہے کہ آدمی پیاسا ہو اور پھر بھی پینا نہ چاہے ؟

گ :۔ ہاں، اکثر ایسا ہوتا ہے۔

میں :۔ تو ایسی حالت میں پھر آپ کیا کہیں گے ؟ یہی نا کہ روح میں ایک چیز ہے جو پینے کا حکم دیتی ہے، اور ایک دوسری چیز ہے جو اس سے منع کرتی ہے، اور یہ دوسری قوت اس سے مختلف اور زیادہ طاقت ور ہے جو پینے پر آمادہ کرتی ہے ؟

گ :۔ جی ہاں، یہی کہوں گا۔

میں :۔ منع کرنے والی قوت عقل پر مبنی ہے اور رغبت دلانے والی طاقت جذبے اور مرض سے پیدا ہوتی ہے۔

گ :۔ ظاہر ہے۔

میں :۔ یعنی ہم بجا طور پر فرض کر سکتے ہیں کہ یہاں دو مختلف قوتیں ہیں۔ وہ جس سے انسان تعلیل و توجیہ کرتا ہے اسے روح کا اصولِ عقلی کہتے ہیں، دوسرے کو جس سے آدمی محبت کرتا، بھوکا پیاسا ہوتا، یا کسی دوسری خواہش کی تحریک محسوس کرتا ہے غیر عقلی یا اشتہائی اصول کہہ سکتے ہیں، اور یہ دوسرا اصول مختلف لذتوں اور اُن کو تسکین دینے اور پورا کرنے میں معاون ہوتا ہے۔

گ :۔ جی ہاں، ہم جائز طور پر انھیں مختلف قرار دے سکتے ہیں۔

میں :۔ اچھا تو پھر قطعی طور پر تسلیم کر لیں کہ رُوح میں دو اصول (قوتیں) ہوتے ہیں، اور ہاں،

ذبہ اور غصہ؟ کیا یہ کوئی تیسرا اصول ہے، یا انھیں مذکورہ اصول میں کسی سے ملتا جلتا ہے؟

گ :۔ مجھے تو ایسا لگتا ہے کہ یہ خواہشوں سے ملتا جلتا ہے۔

میں :۔ مجھے یاد پڑتا ہے کہ میں نے ایک دفعہ ایک قصّہ سنا تھا اور میں تو بھائی اسے ج بھی مانتا ہوں۔ قصّہ یہ تھا کہ اگلائیون کا بیٹا لیونٹی اس ایک دن پائیرے سے واپس تا تھا، شمالی فصیل کے باہر کی طرف مقتل میں اُسے کچھ لاشیں زمین پر پڑی دکھائی دیں۔ اس کے جی میں خواہش پیدا ہوئی کہ انھیں دیکھے، مگر ساتھ ہی کچھ نفرت اور خوف کا احساس بھی ا۔ تھوڑی دیر تک یہ اندرونی کشمکش جاری رہی اور اس نے اپنی آنکھیں ہاتھوں سے ڈھانپ یں لیکن آخر کو اس سے نہ رہا گیا، دیکھنے کی خواہش غالب آئی چنانچہ آنکھوں کو خوب زور سے پھاڑ کر یہ لاشوں کی طرف یہ کہتا ہوا دوڑا: "لو دیکھ لو، کمبختو! اب جی بھر کر اس دلفریب نظارہ تماشا کر لو۔"

گ :۔ میں نے خود یہ قصّہ سنا ہے۔

میں :۔ اس قصّے سے یہ سبق ملتا ہے کہ کبھی کبھی غصّہ خواہش سے اس طرح ٹکراتا ہے یا یہ دو مختلف چیزیں ہیں۔

گ :۔ جی ہاں، اس کا یہی مطلب ہے۔

میں :۔ اس کے علاوہ بھی آپ نے بہتیری ایسی صورتیں دیکھی ہوں گی جن میں آدمی کی خواہشیں زبردستی اس کی عقل پر غالب آجاتی ہیں، تو پھر یہ اپنے کو ملامت کرتا ہے اور اس ندرونی جبر و تشدّد پر خفا ہوتا ہے اور اس کشمکش میں جس کی مثال ایک ریاست کے مختلف مخالف گروہوں کی کشاکش کی سی ہے، اس کا دل عقل کا طرف دار ہوتا ہے۔ لیکن غالباً آپ نے نہ تو خود اپنی ذات میں دیکھا ہوگا نہ کسی اور میں کہ جب عقل نے ایک دفعہ فیصلہ کر دیا کہ میری مخالفت نہ کی جائے تو اس کے دل نے خواہشات کا ساتھ دیا ہو۔

گ :۔ ہرگز نہیں۔

میں :۔ فرض کیجیے ایک شخص کو احساس ہے کہ اس نے کسی کے ساتھ زیادتی کی ہے؛ اس کی فطرت جس قدر شریف ہوگی اُتنی ہی وہ اُن تکلیفوں (مثلاً بھوک، پیاس، سردی وغیرہ)

پر کم غصّہ محسوس کرے گا' جو اس شخص کی طرف سے اسے پہنچیں گی جس کے ساتھ اس نے زیادتی کی تھی۔ یہ تو اپنی اُن سزاؤں کو ٹھیک سمجھے گا؟ اور اسی لیے اس کا غصّہ ان سے متحرک ہونے سے انکار کرے گا۔

گ:۔ سچ ہے۔

میں:۔ لیکن جب وہ محسوس کرتا ہے کہ اس کے ساتھ بُرائی کی گئی ہے تو غصّے سے پیچ وتاب کھانے لگتا ہے، اب یہ اپنے کو حق بجانب جانتا ہے، چنانچہ بھوک، پیاس، سردی وغیرہ کی تکلیفیں برداشت کر کے اس میں عزم اور استقلال اور فتح حاصل کرنے کا جذبہ اور بھی پیدا ہوتا ہے۔ اس کی شریف فطرت اس وقت تک ٹھنڈی نہیں پڑتی جب تک یا تو دشمن کو قتل نہ کر دے یا خود قتل نہ ہو جائے یا پھر یہ ہو کہ اپنے پاسبان گڈریے یعنی عقل کی آواز نہ سنائی دے جائے کہ "بس کتّے، بس، اب زیادہ مت بھونک"

گ:۔ خوب، یہ تو نہایت کامل تمثیل ہے۔ ہم تو کہہ ہی رہے تھے کہ ہماری ریاست میں معاون گویا پاسبان کتّے ہوں گے اور حاکموں کی آوازیں سنیں گے کہ یہ بمنزلہ گڈریوں کے ہوں گے۔

میں:۔ میں دیکھتا ہوں کہ آپ نے میرا مفہوم پوری طرح سمجھ لیا ہے۔ لیکن ہاں ایک نکتہ اور ہے جس پر میں چاہتا ہوں کہ آپ ذرا غور کریں۔

گ:۔ وہ کیا؟

میں:۔ آپ کو یاد ہوگا کہ پہلے پہل جذبہ اور نفسِ لوامہ خواہشات کی قسم معلوم ہوتے تھے لیکن اب تو ہم اس کے بالکل خلاف کہیں گے۔ کیونکہ رُوح کی کشاکش میں نفسِ لوامہ اصولِ عقلی کا جانب دار ہوتا ہے۔

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ لیکن ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے۔ یعنی کیا جذبہ عقل سے مختلف ہے؟ یا اسی کی ایک قسم ہے؟ اگر دوسری صورت ہے تو روح میں بجائے تین قوتوں کے دو ہی ہوں گی یعنی عقلی قوت اور اشتہائی قوت۔ یا یوں ہے کہ جیسے ریاست میں تین طبقے تھے یعنی تاجر، معاون، اور مشیر۔ اسی طرح فرد کی روح میں بھی ایک تیسرا عنصر ہو یعنی نفسِ لوامہ اور اگر بُری تعلیم اُسے خراب نہ کر ڈالے تو یہ فطرتاً عقل کا معاون ہوتا ہو۔

ـ :۔ ہاں، اسے تو ایک تیسرا اصول ہونا چاہیے۔

ا :۔ ہاں، بشرطیکہ جس طرح یہ خواہشوں سے مختلف ثابت ہو چکا ہے، اسی سے بھی مختلف ثابت ہو جائے۔

ـ :۔ یہ تو آسانی سے ہو جائے گا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ چھوٹے چھوٹے بچوں میں زبیدائش کے وقت سے ہی موجود ہوتا ہے، لیکن ان میں سے اکثر کو عقل کا) دیر میں آتا ہے، اور بعض کو کبھی آتا ہی نہیں۔

ں :۔ بہت خوب اور یہ تو آپ وحشی جانوروں میں بھی دیکھ سکتے ہیں جو آپ صداقت کا مزید ثبوت ہے۔ ہم پہلے بھی اس کا ذکر کر چکے ہیں، اور اب ر کے یہ الفاظ پیش کرتے ہیں کہ "اس نے اپنا سینہ پیٹا اور اپنے نفس کی علی" کیوں کہ اس مصرعہ میں ھومر نے صاف طور پر اس قوت کے یلم کیا ہے جو برے بھلے کی تمیز کرتی ہے اور اسے اس غیر عقلی غصے سے ا ہے جسے یہ ملامت کرتی ہے۔

ـ :۔ بہت درست۔

س :۔ خدا کا شکر ہے کہ موجوں کے بہتیرے تھپیڑے کھانے کے بعد ہم بالآخر آن لگے اور اس بات پر متفق ہو گئے کہ جو اصول ریاست میں ہوتے ہیں وہی فرد وتے ہیں اور ان کی تعداد تین ہے۔

ل :۔ جی۔

یں :۔ کیا اس سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ فرد بھی اسی طرح اور اسی صفت کے ا مند اور حکیم ہوتا ہے جیسے ریاست۔

گ :۔ بلاشبہہ۔

میں :۔ جو صفت ریاست میں شجاعت کا باعث ہے وہی فرد کی شجاعت کا سبب فرد اور ریاست کا علاقہ دوسرے محاسن میں بھی ایک سا ہے۔

گ :۔ بلاشبہہ۔

میں :۔ اور گلاکن، ہم فرد کو بھی اسی طرح عادل تسلیم کریں گے جیسے ریاست کو کیا تھا؟

گ :۔ لامحالہ۔

میں :۔ خوب یاد ہوگا کہ ریاست کا عدل تو یہ تھا کہ تینوں طبقے اپنا اپنا کام ٹھیک ٹھیک انجام دیتے رہیں۔

گ :۔ اسے بھولنا تو بہت مشکل ہے۔

میں :۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا چاہیے کہ وہ فرد عادل ہوگا جس کی طبیعت کی مختلف خصلتیں اپنا اپنا کام کریں اور وہ خود بھی اپنا مفوضہ کام انجام دے۔

گ :۔ جی ہاں، یہ بھی ضرور یاد رکھنا چاہیے۔

میں :۔ پھر کیا یہاں بھی عقلی اصول کو حکومت نہ کرنی چاہیے کہ یہ حکیم ہے اور رُوح کی نگرانی اسی کے سپرد ہے اور نفس کو اس کا ماتحت اور معاون ہونا چاہیے۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ اور جیسے کہ ہم کہہ رہے تھے موسیقی اور ورزش کا ملا جلا اثر ان میں یگانگت پیدا کر دے گا۔ اچھے اچھے قولوں اور اچھے اچھے سبقوں سے عقل کی نشو ونما اور تقویت ہوگی اور ہم آہنگی اور موزونیت سے نفس کی وحشت میں اعتدال، نرمی اور تہذیب پیدا ہو جائے گی۔

گ :۔ بالکل بجا۔

میں :۔ جب ان دونوں کی نشو ونما اور تعلیم ہو چکے گی اور یہ اپنے اپنے وظیفوں سے آشنا ہو جائیں گے تو پھر یہی اس اشتہائیہ اصول پر حکومت کریں گے جس پر ہماری سب کی رُوحوں کا سب سے بڑا حصہ مشتمل ہے اور جو بالطبع سیر نہیں ہوتا۔ یہ دونوں اس پر نگران رہیں گے تاکہ کہیں جسمانی لذتوں کی کثرت سے پھول کر اور ان سے قوت حاصل کر کے یہ اشتہائیہ اصول اپنے اصلی دائرے سے آگے نہ بڑھنے پائے اور لگے روح کے ان حصّوں پر اپنا تسلط جمانے اور انھیں اپنا حلقہ بگوش بنانے جو طبعی طور پر اس کے ماتحت نہیں اور اس طرح انسانی زندگی کا سارا نظام درہم برہم ہو جائے۔

گ :۔ نہایت درست۔

میں :۔ یہ دونوں مل کر کیا خارجی حملوں سے کل روح اور کل جسم کے بہترین محافظ نہ ہوں گے ؟ ایک مشورہ دے گا، دوسرا اس کی قیادت میں لڑے گا۔ اور شجاعت کے ساتھ اُس کے احکام اور مشوروں کی بجا آوری کرے گا۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ اور شجاع اُسے سمجھنا چاہیے جس کا نفسِ لوامہ لذّت اور الم، خوشی اور رنج میں عقل کے اُن حکموں پر قائم رہ سکے کہ کس چیز سے ڈرنا چاہیے اور کس سے نہیں ؟

گ :۔ بجا۔

میں :۔ حکیم اور عقلمند اُسے کہیں گے جس میں یہ چھوٹا سا عنصر موجود ہو، جو حکومت کرتا اور احکام دیتا ہے۔ یہ بات پہلے سے فرض کر لی گئی ہے کہ یہ حصّہ اور تینوں حصّوں اور نیز کل کے اغراض و مقاصد سے بخوبی واقف ہے۔

گ :۔ یقیناً۔

میں :۔ پھر کیا عفیف اسے نہ کہو گے جس میں یہ سب عنصر باہم دوستانہ یک آہنگی رکھتے ہیں ؛ جس میں عقل کا حکمران عنصر اور نفس (لوامہ) اور خواہشات کے ماتحت عنصر یکساں اس بات پر متفق بھی ہیں کہ عقل کو حکومت کرنی چاہیے اور اس کے خلاف بغاوت بھی نہیں کرتے۔

گ :۔ بے شک ریاست اور فرد دونوں میں عفّت کی اصلی کیفیت یہی ہے۔

میں :۔ اور اس کی تشریح تو ہم بار بار کر چکے ہیں کہ ایک انسان کس طرح اور کس صفت کی وجہ سے عادل ہوتا ہے ؟

گ :۔ جی۔

میں :۔ کیا فرد میں عدل کچھ دُھندلا اور کم روشن ہے اور یہاں بھی اس کی ماہیت وہی ہے جو ریاست میں تھی یا اس سے کچھ مختلف ہے ؟

گ :۔ میرے خیال میں تو کوئی اختلاف نہیں۔

میں :۔ میں نے اس لیے پوچھا کہ اگر اب بھی ہمارے ذہن میں اس کی بابت کچھ شبہہ

باقی ہو تو چند روز مرّہ کی عام مثالوں سے میرے بیان کی تصدیق ہو جائے گی۔

گ :۔ کیسی مثالیں؟

میں :۔ مثلاً اگر ہمارے سامنے معما پیش ہو تو کیا ہم یہ تسلیم نہ کریں گے کہ ایک عادل ریاست یا ایک ایسا شخص جس کی تربیت ایسی ریاست کے اصولوں میں ہوئی ہے اس میں سونے چاندی کی ایک امانت کو غیر منصف شخص کے مقابلے میں لے اڑنے کا کم احتمال ہے۔ کیوں کیا کوئی اس سے انکار کر سکتا ہے؟

گ :۔ کوئی نہیں۔

میں :۔ کیا ایک عادل انسان یا شہری کبھی مذہب کی اہانت کا، یا چوری کا مرتکب ہو سکتا ہے یا اپنے دوستوں یا ملک کے ساتھ دغابازی اور غدّاری کر سکتا ہے؟

گ :۔ کبھی نہیں۔

میں :۔ کبھی اپنی قسم اور عہد توڑ سکتا ہے؟

گ :۔ ناممکن۔

میں :۔ زنا کاری، والدین کی اہانت، دینی فریضوں کی نافرمانی کا جتنا کم احتمال اس شخص سے ہے اور کسی سے نہ ہوگا۔

گ :۔ جی، کبھی نہیں۔

میں :۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس کا ہر جزو اپنا اپنا کام انجام دے رہا ہے، چاہے یہ کام حکومت ہو چاہے محکومی۔

گ :۔ بالکل یہی بات ہے۔

میں :۔ کیا آپ اس بیان سے مطمئن ہیں کہ جو صفت ایسے افراد اور ایسی ریاستوں کو وجود میں لاتی ہیں اسی کا نام عدل ہے، یا کسی اور انکشاف کی اُمید رکھتے ہیں؟

گ :۔ نہیں، مجھے تو کوئی اور امید نہیں۔

میں :۔ اچھا، تو ہمارا خواب پورا ہوا۔ اور اس تعمیر کے آغاز ہی میں جو گمان ہوا تھا کہ عدل کی اصلی صورت تک کسی الٰہی قوت نے ہمیں پہنچایا ہے، اس کی اب تصدیق ہو گئی۔

گ :۔ جی ہاں، بے شک۔

میں :۔ اور وہ تقسیم عمل جس کی رُو سے بڑھئی، موچی، اور دوسرے اہلِ حرفہ سے یہ مطالبہ کیا گیا تھا کہ وہ اپنا اپنا کام دیکھیں دوسرے کے کام میں دخل نہ دیں۔ وہ دراصل عادل کا ایک سایہ تھا، اور اسی لیے بہت کار آمد ثابت ہوا۔

گ :۔ ظاہر ہے۔

میں :۔ لیکن درحقیقت عدل کو انسان کے ظاہر سے سروکار نہیں باطن سے ہے کہ یہی انسان کی اصلی اور اس کی حقیقی غایت ہے۔ عادل آدمی اپنے مختلف اندرونی عناصر کو ایک دوسرے میں مداخلت کی اجازت نہیں دیتا؛ نہ ایک کو دوسرے کا کام کرنے دیتا ہے۔ وہ اپنی باطنی زندگی کو منضبط کر لیتا ہے۔ خود اپنا آقا ہوتا ہے، خود ہی اپنے لیے قانون بنا لیتا ہے، وہ اپنی ذات سے برسرِ پیکار نہیں ہوتا، بلکہ صلح و سلامتی کے ساتھ رہتا ہے۔ جب یہ اس طرح اپنی روح کے تینوں اصولوں کو (جو بمنزلہ اونچے، نیچے اور متوسط سُر اور ان کے درمیانی فصل کے ہیں) باہم متحد کر لیتا ہے اور اس میں کثرت باقی نہیں رہتی بلکہ ایک معتدل اور منضبط طبیعت پیدا ہو جاتی ہے تو پھر ضرورت کے وقت یہ عمل کی طرف اپنا قدم اُٹھاتا ہے، خواہ یہ عمل املاک کے بارے میں ہو یا جسم کے علاج کے متعلق یا کوئی سیاسی یا خانگی معاملہ ہو۔ جو چیز اس متناسب اور یک آہنگ کیفیت کو قائم رکھے یا اس میں مدد دے، اسے یہ نیک اور عادلانہ جانے گا بھی اور کہے گا بھی۔ جو علم اس عملِ خیر کا باعث ہو اسے حکمت اور عقل سے تعبیر کرے گا، جو عمل اس کیفیت میں حارج ہو اُسے غیر عادلانہ قرار دے گا اور جو رائے اس کی وجہ ہوگی اُسے جہل جانے گا۔

گ :۔ آپ نے بالکل ٹھیک ٹھیک حقیقت کا اظہار فرما دیا۔

میں :۔ بہت خوب۔ تو اگر ہم اب یہ دعویٰ کریں کہ ہم نے عادل انسان اور عادل ریاست کا پتہ چلا لیا اور ان دونوں میں عدل کی ماہیت بھی دریافت کر لی تو غالباً یہ کوئی جھوٹی بات نہ ہوگی۔

گ :۔ یقیناً نہیں۔

میں :۔ تو پھر کیا ہم یہ دعویٰ کریں۔

گ:۔ ہاں ہاں، کیوں نہیں۔

میں:۔ اچھا تو اب ظلم و ناانصافی پر غور کرنا باقی رہا۔

گ:۔ ظاہر ہے۔

میں:۔ ناانصافی ان تین اصولوں میں کشمکش اور پیکار کی حالت ہوگی۔ ہر دم بیجا مداخلت، ہر لحظہ ایک دوسرے کی راہ میں حائل ہونا، روح کے ایک جزو کا کُل کے خلاف علم بغاوت بلند کرنا، ناجائز و ناروا اختیار کا دعویٰ جو باغی رعایا اپنے حقیقی بادشاہ کے خلاف کرتی ہے اگرچہ قدرتاً اس کی باج گذار ہے۔ یہ تمام پراگندگی اور فریب کیا ہیں اگر ناانصافی، بےعقلی، بزدلی، جہل اور شر کی شکلیں نہیں۔

گ:۔ یقیناً۔

میں:۔ اگر عدل اور ناانصافی کی ماہیت معلوم ہو تو غیر منصفانہ عمل کرنے اور غیر منصف ہونے یا منصفانہ عمل کرنے کے معنی بالکل صاف ہوں گے۔

گ:۔ آپ کا کیا مطلب ہے؟

میں:۔ ان کی مثال صحت اور مرض کی سی ہے۔ روح میں ان کی حیثیت وہی ہے جو جسم میں صحت اور مرض کی۔

گ:۔ یہ کیسے؟

میں:۔ جو صحیح ہے وہ صحت کا باعث بھی ہوتا ہے، جو مریض ہے وہ مرض پیدا کرتا ہے۔

گ:۔ جی۔

میں:۔ عادلانہ عمل عدل کے باعث ہیں اور غیر عادلانہ ظلم و ناانصافی کے۔

گ:۔ یہ تو یقینی بات ہے۔

میں:۔ اور صحت پیدا کرنے کے معنی ہیں جسم کے اجزا میں حکومت کے فطری نظام کا قائم کر دینا۔ مرض نام ہے اس فطری نظام سے متناقض حالات کے پیدا ہو جانے کا۔

گ:۔ درست۔

میں:۔ اسی طرح کیا عدل رُوح کے اجزا میں ایک فطری نظامِ حکومت کے قیام کا

نام نہیں اور کیا نا انصافی اس فطری نظام کے مخالف صورت حالات کے پیدا ہونے کو نہیں کہتے؟

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ لہٰذا نیکی اور خیر روح کی صحت، اس کی فلاح، اور اس کا حسن ہے، برائی اور شر اس کا مرض، اس کی کمزوری اور بدصورتی ہے۔

گ:۔ درست۔

میں:۔ اور کیا اچھے کام نیکی کی طرف اور برے کام بدی کی طرف نہیں لے جاتے؟

گ:۔ یقیناً۔

میں:۔ اب تک عدل اور نا انصافی کے اعتباری فائدوں کے پرانے سوال کا جواب نہیں ہوا۔ عادل بننا، عادلانہ عمل کرنا، نیکی پر کاربند ہونا خواہ دیوتا اور انسان دیکھیں یا نہ دیکھیں یہ زیادہ سود مند ہے یا غیر منصف ہونا اور غیر منصفانہ اعمال کرنا بشرطیکہ سزا اور تادیب سے بچ نکلیں۔

گ:۔ میری رائے میں تو یہ سوال اب کچھ مضحکہ خیز سا ہو گیا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ جب کسی شخص کا جسمانی نظام بگڑ جاتا ہے تو زندگی دوبھر ہو جاتی ہے، چاہے پھر اسے طرح طرح کے کھانے پینے کی چیزوں سے کتنا ہی بھر دو اور خواہ کتنی ہی دولت اور قوت پاس کیوں نہ ہو۔ تو کیا یہ ممکن ہے کہ جب اصول حیات کی جڑ بودی اور کھوکھلی ہو جائے تو اس وقت بھی انسان کے لیے زندگی اس لیے کوئی رکھنے کے قابل چیز ہو سکتی ہے کہ سوائے عدل اور نیکی کے حصول کے اور نا انصافی سے بچنے کے وہ جو چاہے کر سکتا ہے؟ اور پھر عدل و نا انصافی، خیر و شر کی ماہیت وہ ہو جو ہم نے بیان کی ہے!

میں:۔ بے شک، آپ کے نزدیک یہ سوال تمسخر انگیز ہے۔ لیکن پھر بھی چونکہ ہم اس مقام سے قریب ہیں جہاں سے خود اپنی آنکھوں سے حقیقت کا صاف نظارہ ہو سکتا ہے تو پھر راہ میں کیوں سست پڑ جائیں۔

گ:۔ ہاں، ہرگز نہیں۔

میں:۔ اچھا تو ادھر آؤ اور شر کی مختلف شکلیں دیکھو۔ میرا مطلب ان سے ہے جو دیکھنے

کے قابل ہیں۔

گ :۔ ہاں ہاں، آپ چلیے میں بھی پیچھے پیچھے آتا ہوں۔

میں :۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہماری دلیل اس قدر بلندی پر پہنچ گئی ہے کہ وہاں سے ایک مشاہدے کی مینار کی طرح آدمی نیچے دیکھ سکتا ہے کہ نیکی اور خیر تو ایک ہی ہے لیکن بدی اور شر کی بے شمار شکلیں ہیں، ان میں سے چار خاص طور پر قابلِ لحاظ ہیں۔

گ :۔ وہ کونسی؟

میں :۔ میرا مطلب یہ ہے کہ روح کی بھی اتنی ہی قسمیں معلوم ہوتی ہیں جتنی ریاست کی مختلف شکلیں ہیں۔

گ :۔ یعنی کتنی؟

میں :۔ ریاست کی پانچ قسمیں ہیں اور روح کی بھی پانچ ہیں۔

گ :۔ یہ کیا قسمیں ہیں؟

میں :۔ پہلی قسم تو وہ ہے جس کا بیان ہم لوگ کر رہے تھے اور اس کے دو نام ہیں۔ شاہی اور اشرافیہ: شاہی، اگر ایک ممتاز آدمی حکومت کرے اور اشرافیہ اگر بہت سے ممتاز آدمی حکومت کریں۔

گ :۔ درست۔

میں :۔ لیکن میرے نزدیک یہ دونوں نام ایک ہی قسم کا اظہار کرتے ہیں، کیونکہ حکومت کی باگ ایک شخص کے ہاتھ میں ہو یا بہت سوں کے، اگر حاکموں کی تربیت اس طرح ہوتی ہے جیسی کہ ہم نے بیان کی ہے تو ریاست کے اصولی اور بنیادی قانونوں کو یہ کبھی ٹوٹنے نہ دیں گے۔

گ :۔ سچ ہے، کبھی نہیں۔

—————(۵)—————

پانچویں کتاب

میں :۔ گویا اچھے شہر اور حقیقی ریاست کا تو یہ حال ہے، اور نیک اور کامل انسان بھی اسی نمونے کے مطابق ہوتا ہے؛ اور اگر یہ نمونہ صحیح ہے تو دوسرے سب کے سب غلط ہیں۔ پھر اسی طرح بُرائی بھی وہی ہے جو صرف ریاست ہی کے نظام کو متاثر نہ کرے بلکہ انفرادی روح کے انضباط میں بھی حائل ہو۔ اور یہ چار شکلوں میں رُونما ہوتی ہے۔

گ :۔ وہ کیا ؟

میں ان چار بُرائیوں کو بالترتیب بیان کرنا ہی چاہتا تھا کہ پا لیمارکس نے جو ایدی مینٹس سے ذرا ادھر بیٹھا تھا اپنا ہاتھ بڑھایا اور شانے کے پاس اُس کا کوٹ پکڑ کر اپنی طرف کھینچا، اور خود بھی اس کی طرف ذرا جُھک کر آہستہ سے کان میں کچھ کہا۔ میں بس اتنا سُن پایا کہ "انھیں جانے دیں، یا کیا کریں ؟" ایدی مینٹس نے اس کے جواب میں ذرا اونچی آواز سے کہا "نہیں، ہرگز نہیں"

میں :۔ وہ کون عزیز ہے جس کی رہائی سے آپ انکار کر رہے ہیں ؟

ایڈ :۔ خود جناب !

میں :۔ کیوں ؟ آخر مجھے رہا نہ کرنے کی کیا خاص وجہ ؟

ایڈ :۔ اس لیے کہ ہم سمجھتے ہیں کہ آپ سُست آدمی ہیں۔ اور اس قصّے کے ایک پورے کے پورے باب سے ہمیں آپ دھوکا دے کر نکال لے جانا چاہتے تھے۔ آپ شاید سمجھتے تھے کہ ہم آپ کے اس ہوائی اندازِ گفتگو کو نہ تاڑ سکیں گے۔ آپ نے تو ابھی ابھی ایسے فرمایا

گویا یہ بات ہر ایک پر کھلی ہوئی ہے کہ عورتوں اور بچوں کے معاملے میں "احباب کے مابین سب کچھ مشترک ہونا چاہیے"

میں :۔ کیوں ایدی منتس! کیا یہ ٹھیک نہ تھا؟

ایدی:۔ بے شک، لیکن بہت سی ٹھیک باتوں کی بھی تو تشریح کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً یہ کہ اشتراک کتنی قسم کا ہوتا ہے۔ لہٰذا براہِ کرم بتلائیے کہ آپ کا مقصد کس قسم کے اشتراک سے ہے؟ ہم بڑی دیر سے امید لگاتے بیٹھے تھے کہ آپ شہریوں کی خانگی زندگی کے متعلق کچھ فرمائیں گے؛ کہ ان کے بچے کیسے پیدا ہوں گے؛ پیدائش کے بعد یہ ان کی پرورش کس طرح کریں گے؛ یا عام لفظوں میں یہ کہ زن و فرزند کے اس اشتراک کی نوعیت کیا ہو گی۔ اس لیے کہ ہمارے خیال میں ان معاملوں کا اچھا یا برا انتظام ریاست کی اچھائی یا برائی پر بہت گہرا اثر رکھے گا۔ اور چونکہ اس سوال کا جواب ابھی متعین نہیں ہوا اور آپ لگے دوسری ریاست کی طرف متوجہ ہونے، اس لیے، جیسا آپ نے خود سن لیا، ہم نے فیصلہ کیا تھا کہ جب تک آپ ان سب باتوں کو بیان نہ کر دیں آپ کو ہرگز نہ چھوڑا جائے۔

گلاکن :۔ اس قرارداد سے میں بھی بالکل متفق ہوں۔

تھریسی میکس :۔ زیادہ ہنگامے کی کیا ضرورت ہے؛ بس آپ سمجھیے کہ ہم سب نے اسے باتفاق رائے منظور کیا۔

میں :۔ آپ لوگ نہیں جانتے کہ مجھ پر اس طرح چھاپہ مار کر آپ لوگ درحقیقت کیا کر رہے ہیں۔ اللہ! آپ ریاست کے متعلق پھر کس مسئلے کو چھیڑتے ہیں؟ میں تو سمجھا تھا کہ بس میں نے اپنا بیان ختم کیا اور خوش تھا کہ اس مسئلے کو اس وقت تو سُلا دیا، اپنی خوش نصیبی پر ناز کر رہا تھا کہ آپ لوگوں نے میری گذارش کو شرف پذیرائی بخشا۔ لیکن آپ تو اب مجھے پھر نئے سرے سے چلنے کا حکم دیتے ہیں۔ شاید آپ نہیں جانتے کہ آپ لفظوں کی بھڑوں کے کس چھتے کو چھیڑ رہے ہیں۔ میں اس آنے والی مُصیبت کو سمجھتا تھا اور اسی لیے بچ کر نکلا تھا۔

تھریسی میکس :۔ لیکن آپ کے خیال میں آخر ہم لوگ یہاں کس لیے حاضر ہوتے ہیں،

چشمۂ حیواں کی تلاش میں یا بس تقریر سُننے ؟

میں :۔ درست۔ لیکن آخر تقریر کی بھی تو کوئی حد ہوتی ہے۔

گلاکن :۔ جی عقلمندوں کے نزدیک اس قسم کی تقریریں سُننے کی حد ساری عمر ہے۔ لیکن خیر ہمیں جانے دیجیے، ہمارا خیال نہ کیجیے۔ آپ خود ہمت کیجیے اور اپنے خاص انداز میں اس سوال کا جواب دیجیے۔ عورتوں اور بچّوں کا وہ کیسا اشتراک ہے جو ہمارے محافظوں میں رائج ہونا چاہیے۔ ولادت اور تعلیم شروع ہونے کے درمیان کے زمانے میں بچّوں کا کیا انتظام ہوگا، کہ اس زمانے میں بڑی نگہداشت کی ضرورت ہے۔ ان باتوں کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار فرمائیے۔

میں :۔ بجا و درست۔ لیکن میرے بھولے دوست! اس کا جواب نہایت دشوار ہے۔ پچھلے نتیجوں کے مقابلے میں اس معاملے پر بہت زیادہ شبہے وارد ہوتے ہیں۔ اوّل تو اس تجویز کا قابلِ عمل ہونا مشتبہ، اور پھر دوسرے نقطۂ نظر سے دیکھو تو اگر قابلِ عمل سہی تو اس کا مفید اور اچھا ہونا بھی مشتبہ۔ اس لیے میں اس مسئلے پر گفتگو کرتے جھجکتا ہوں کہ ہماری آرزوئیں بس ایک خواب نہ ثابت ہوں۔

گلاکن :۔ بہت ڈریے نہیں۔ آپ کے سامعین بہت سخت گیری نہ کریں گے۔ ان میں نہ تشکیک ہے نہ مخالفت۔

میں :۔ یہ کہہ کر آپ شاید میری ہمت بندھانا چاہتے ہیں ؟

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ تو میں آپ سے عرض کر دوں کہ آپ اس کے بالکل مخالف عمل کر رہے ہیں۔ آپ کی ہمت افزائی نہایت خوب ہوتی اگر خود مجھے یقین ہوتا کہ جس چیز پر میں گفتگو کر رہا ہوں اس سے واقف ہوں۔ ان اُمورِ مہمّہ کے متعلق جن کی آدمی وقعت کرتا اور جن سے محبت رکھتا ہے، عاقلوں کے ایک ایسے مجمع میں جو سب خود اس کی ذات سے اُنس رکھتے ہوں، حق کا اعلان خوف و تذبذب کا سبب نہ ہونا چاہیے۔ لیکن جب آدمی خود مذبذب ہو اور پھر اس مسئلے کے متعلق دلیلیں کرے تو یہ خطرے کی بات ہے۔ اور یہی حال میرا ہے۔ مجھے اس کا ڈر نہیں کہ لوگ

مجھ پر ہنسیں گے، یہ ڈر تو سراسر طفلانہ ہے، بلکہ اندیشہ یہ ہے کہ جہاں اپنے قدم پر پورے اعتماد کی ضرورت ہے وہاں پاؤں لغزش نہ کھاتے اور حقیقت سے محروم نہ رہوں اور خود گروں سو گروں کہیں احباب کو بھی ساتھ نہ لے گراؤں۔ میں انتقام کی دیوی سے دست بہ دعا ہوں کہ میں جو کچھ کہنے والا ہوں وہ بس مجھ ہی پر صادق ہو۔ کیونکہ میرا عقیدہ ہے کہ کسی انسان کو بلا ارادہ قتل کر دینا اتنا بڑا جرم نہیں جتنا کہ حسن و خوبی اور عدل اور آئین کے اصول کے متعلق کسی کو دھوکا دینا۔ اور یہ خطرہ ایسا ہے کہ میں دشمنوں میں تو اسے برداشت بھی کر لوں لیکن دوستوں میں ہرگز نہیں کر سکتا۔ آپ نے دیکھا کہ آپ کی ہمت افزائی نے کیا کام کیا؟

گلاکن:۔ (ہنس کر) اچھا اگر آپ نے یا آپ کی دلیلوں نے ہمیں کوئی سخت نقصان بھی پہنچایا تو ہم پہلے سے آپ کو قتل کے جرم سے بری کرتے ہیں اور آپ کو دھوکا یا فریب دینے والا بھی نہیں ٹھہرائیں گے۔ ہمت کیجیے اور فرمائیے۔

میں:۔ قانون کی رو سے اگر کوئی شخص رہا کر دیا جائے تو گویا وہ جرم سے بری ہے، اور جو قانون کا دستور ہے وہی بحث و مباحثہ میں بھی ٹھیک ہے۔

گ:۔ تو پھر کیا تامل ہے؟

میں:۔ میں سمجھتا ہوں کہ مجھے ذرا پیچھے ہٹنا پڑے گا، اور اب وہ کہنا ہوگا جو پہلے کہہ چکنا چاہیے تھا۔ اچھا، مردوں کا حصہ تو پورا ہو گیا، اب قدرتی طور پر عورتوں کی باری ہے۔ میں اب ان کا ذکر کرتا ہوں، اس وجہ سے اور بھی کہ آپ لوگ اصرار کرتے ہیں۔

ہمارے شہریوں کی سی طبیعت اور تعلیم کے لوگوں کے لیے عورتوں اور بچوں کی حیثیت اور ان کے ساتھ برتاؤ کے متعلق صحیح نتیجہ پر پہنچنے کا بس ایک ہی راستہ ہے یعنی وہ جس سے ہم نے اپنی گفتگو کا آغاز کیا تھا۔ کہ مردوں کی وہ حیثیت ہونی چاہیے جو گلے میں محافظ اور نگراں کتے کی ہوتی ہے۔

گ:۔ درست۔

میں:۔ تھوڑی دیر کے لیے فرض کیجیے کہ ہماری عورتوں کی تولید و تعلیم بھی انھیں یا تقریباً ایسے ہی ضابطوں کی پابند ہے۔ اس کے بعد معلوم ہوگا کہ یہ نتیجہ ہمارے ارادے کے مطابق

ہے یا نہیں۔

گ :۔ کیا، اس سے آپ کا کیا مطلب ہے؟

میں :۔ میرا مفہوم ایک سوال کی شکل میں رکھا جا سکتا ہے۔ یعنی کیا کتوں میں نر و مادہ کی تفریق ہوتی ہے؟ یا وہ سب کے سب شکار، نگہبانی اور دوسرے فرائض یکساں انجام دیتے ہیں؟ یا ایسا ہوتا ہے کہ ہم صرف نر کتوں کو تو گلّے کی نگہداشت کے لیے چھوڑ دیں اور کتیا کو یہ سمجھ کر گھر پر پڑا رہنے دیں کہ بچّے دینا اور انھیں دودھ پلانا ان کے لیے سب کافی محنت ہے

گ :۔ نہیں، وہ تو سب یکساں ان کاموں میں شریک ہوتے ہیں، صرف اتنا فرق ہوتا ہے کہ نر زیادہ مضبوط ہوتے ہیں اور مادہ ذرا کمزور۔

میں :۔ اچھا بتاؤ کیا اگر جانوروں کو ایک سی تربیت اور ایک سی غذا نہ دی جائے تو وہ دونوں ایک ہی کام کر سکتے ہیں؟

گ :۔ نہیں۔

میں :۔ چنانچہ اگر عورتوں اور مردوں کے فرائض ایک سے ہیں تو ان کی تعلیم اور پرورش بھی ایک سی ہونی چاہیے۔

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ مردوں کے لیے ہم نے جو تعلیم کی تجویز کی ہے وہ تو ورزش اور موسیقی ہے۔

گ :۔ جی۔

میں :۔ تو کیا عورتوں کو بھی موسیقی اور جسمانی ورزش کی تعلیم دی جائے، نیز جنگی فنون جس پر یہ بھی مردوں کی طرح عمل پیرا ہوں۔

گ :۔ جی، نتیجہ تو یہی نکلتا ہے۔

میں :۔ میرا گمان ہے کہ ہماری تجویزیں اتنی غیر معمولی ہیں کہ اگر عمل میں آئیں تو شاید مضحکہ انگیز ثابت ہوں۔

گ :۔ اس میں کیا شک ہے۔

میں :۔ ہاں، اور سب سے زیادہ مضحکہ خیز یہ منظر ہوگا کہ اکھاڑے میں عورتیں مردوں کے

ساتھ برہنہ ورزش کرتی ہوں۔ خصوصاً ایسی حالت میں کہ اُن کا جوانی کا زمانہ رخصت ہو گیا ہو، کہ پھر اس وقت تو حسن کا کوئی منظر بھی باقی نہ رہے گا۔ جیسے، تم نے دیکھا ہو، بعض بوڑھے لیکن جوشیلے لوگ باوجود اپنی بدصورتی کے، کہ سارے بدن کا گوشت لٹکا اور جھریاں پڑی ہیں اکھاڑوں کی گرد چھانتے پھرتے ہیں۔

گ :- جی، موجودہ خیالات کے مطابق تو یہ تجویز نہایت مضحکہ خیز متصور ہوگی۔

میں :- لیکن ہم لوگوں نے چونکہ اپنے خیالات کے اظہار کا تہیہ کر لیا ہے، اس لیے ہم ظریف الطبع لوگوں کے ان فقروں کا کچھ خیال نہ کریں گے جو اس جدّت کو ملامت کا نشانہ بنائیں، ہمیں اس کی کیا پروا ہے کہ وہ موسیقی اور ورزش میں عورتوں کی قابلیت اور صلاحیت کا کس طرح ذکر کریں گے، یا ان کے زرہ بکتر پہن کر گھوڑوں پر چڑھنے کا کیسا خاکہ اڑائیں گے۔

گ :- بالکل بجا۔

میں :- لیکن جب ایک دفعہ شروع کر دیا تو اس قانون کے ناگوار حصّوں کو بھی لینا ہی ہوگا۔ اور ہم ان صاحبوں سے التجا کریں گے کہ زندگی بھر میں بس ایک بار تو ذرا سنجیدہ بن بیٹھیں۔ ہم انھیں یاد دلائیں گے کہ بہت دن نہیں ہوئے خود اہلِ یونان کا یہ خیال تھا اور غیر مہذب قوموں میں تو اب بھی موجود ہے کہ کسی برہنہ مرد کو دیکھنا نہایت غیر مناسب اور مضحکہ خیز بات ہے، اور جب پہلے پہل کریٹ کے باشندوں نے اور ان کے بعد لیسی ڈی مونیا کے باسیوں نے اس رسم کو شروع کیا تو اس زمانہ کے ظریف بھی بعینہٖ اسی طرح اس جدّت کا مذاق اڑا سکتے تھے۔

گ :- بے شک۔

میں :- لیکن جب تجربے نے بتلا دیا کہ سب چیزوں کا کھلا رکھنا انھیں چھپانے سے بہتر ہے اور ظاہر میں آنکھ پر جو مضحکہ خیز اثر اس منظر کا ہوتا تھا جب وہ عقل کے بہتر اصولوں کے سامنے غائب ہو گیا تو اس شخص کی بے وقوفی کھل گئی جو حماقت اور برائی کے علاوہ کسی اور چیز کو اپنے طعن اور تمسخر کا نشانہ بناتا اور حسن کے اندازے کے لیے خیر اور خوبی کے علاوہ کوئی اور معیار مقرر کرتا ہے۔

گ :- بالکل درست۔

میں :- خواہ اس سوال کو ہنسی سمجھیے یا سنجیدگی کے ساتھ سوچیے، سب سے پہلے ہمیں عورت کی فطرت کے متعلق ایک بات پر قائم ہو جانا چاہیے یعنی آیا وہ کلّی یا جزوی حیثیت سے مرد کے کاموں میں شریک ہو سکتی ہے یا مطلق نہیں ؟ آیا جنگ کا فن منجملہ اُن فنون کے ہے جن میں وہ شرکت کر سکتی ہے ؟ غالباً تحقیق کے شروع کرنے کا یہی سب سے اچھا طریقہ ہوگا اور اسی سے بہترین نتیجے نکل سکیں گے۔

گ :- بے شک یہی بہترین طریقہ ہوگا۔

میں :- کیوں، تو پھر ہم پہلے اس دلیل کا دوسرا رُخ نہ لے لیں، پہلے اپنے خلاف دلیل پیش کریں۔ اس طرح مخالف کا دعویٰ بلا وکالت نہ رہ جائے گا۔

گ :- ہاں ہاں، ضرور، کیوں نہیں۔

میں :- اچھا تو آؤ اپنے مخالفوں کی زبان سے ایک تقریر کریں۔ وہ لوگ کچھ یوں کہیں گے: "جناب سقراط اور گلاکن ! اس کی ضرورت ہی کیا کہ کوئی مخالف آپ پر الزام لگاتے ؛ آپ نے تو خود ریاست کی بنیاد ڈالتے وقت اس اصُول کو تسلیم کیا تھا کہ ہر شخص بس وہی کام کرے جس کے لیے وہ فطرتاً موزوں ہے" اور اگر میں غلطی نہیں کرتا تو یہ بات ہم نے تسلیم ضرور کی تھی۔

" اور کیا عورت اور مرد کی فطرت میں بہت بڑا تفاوت نہیں ہوتا ؟"

ہم جواب دیں گے کہ بے شک ہوتا ہے۔ پھر سوال ہوگا کہ "عورتوں اور مردوں کو جو کام تفویض کیے جائیں، کیا وہ علیحدہ علیحدہ اور ان کی مختلف طبیعتوں کے مناسب نہ ہونے چاہییں ؟" جواب: "بے شک، ہونے چاہییں" "پھر اگر ایسا ہے تو آپ نے یہ کہہ کر کیسی بے جوڑ بات کی کہ مرد اور عورتیں جن کی طبیعتوں میں اس درجے فرق ہے سب کے سب یکساں کام کریں" کوئی یہ اعتراض کرے تو صاحب اس کا جواب آپ کے پاس کیا ہے ؟

گ :- ہاں، اگر یکایک کوئی یہ سوال پوچھ بیٹھے تو اس کا جواب کچھ سہل نہیں اور میں آپ سے التجا کرتا ہوں کہ آپ اپنی طرف سے بھی اس معاملے کی پیروی کریں۔

میں :- میاں گلاکن ! یہ اور اسی قسم کے اور بہت سے اعتراض ہیں جنھیں میں پہلے سے

سمجھ رہا تھا اور اسی لیے عورتوں اور بچوں کی ملکیت اور پرورش کے متعلق کسی قانون کو ہاتھ لگانے سے ڈرتا اور جھجکتا تھا۔

گ :۔ زیئس کی قسم! یہ مسئلہ اور چاہے کچھ ہو، آسان تو ہرگز نہیں۔

میں :۔ ہاں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ جب آدمی اپنے قد سے زیادہ پانی میں گرا تو چاہے وہ تیرنے کا تالاب ہو یا بحرِ ذخّار اُسے دونوں جگہ تیر ہی کے پار ہونا پڑے گا۔

گ :۔ بہت سچ فرماتے ہیں آپ۔

میں :۔ تو پھر ہم بھی تیر کر ساحل تک پہونچنے کی کوشش کیوں نہ کریں۔ اُمید رکھنی چاہیے کہ اریون کی ڈالفن یا کوئی اور غیبی طاقت مدد کرکے ہمیں بچالے گی۔

گ :۔ مجھے بھی یہی امید ہے۔

میں :۔ اچھا تو آؤ، دیکھیں کہ اس سے بچنے کی کوئی صورت بھی ہے۔ ہم نے تسلیم کیا تھا کہ مختلف طبیعتوں کے لیے مختلف کام ہونے چاہییں اور یہ بھی تسلیم کیا تھا کہ عورتوں اور مردوں کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں۔ کیوں تسلیم کیا تھا نا؟ اور اب ہم کیا کہتے ہیں؟ یہ کہ مختلف طبیعتوں کے لیے ایک ہی شغل ہو۔ ہم پر اس سے بے جوڑ اور تضاد کا الزام لگایا جاتا ہے۔

گ :۔ جی ہاں، یہی تو الزام ہے۔

میں :۔ مناظرے کے فن کی قوت بھی عجیب شان رکھتی ہے؟

گ :۔ یہ آپ نے کیوں فرمایا؟

میں :۔ اس لیے کہ میرے خیال میں اکثر لوگ اپنے ارادے کے خلاف اس پر عمل پیرا ہونے لگتے ہیں۔ آدمی سمجھتا ہے کہ معقول دلیل دے رہا ہے۔ لیکن سچ یہ ہے کہ مناظرے میں مشغول ہوتا ہے۔ اور صرف اس لیے کہ تقسیم اور تعریف نہ کرسکنے کی وجہ سے وہ اپنی گفتگو کے موضوع سے ہی واقف نہیں ہوتا، مناظرے اور مباحثے کی خاطر محض لفظی داؤ پیچ میں پھنسا رہتا ہے اور اصل مسئلے پر کوئی معقول تحقیق نہیں کرتا۔

گ :۔ جی ہاں، اکثر ایسا ہوتا ہے، لیکن اسے آخر ہم سے یا ہماری بحث سے کیا واسطہ؟

میں :- کیوں، بہت کچھ۔ یقیناً ہمارے لیے بھی تو بے جانے ہوتے اسی لفظی بحث میں پھنس جانے کا اندیشہ ہے۔

گ :- یہ کیسے ؟

میں :- ایسے کہ ہم بھی تو نہایت شجاعانہ اور مجادلانہ اسی لفظی حقیقت پر مُصِر ہیں کہ مختلف طبیعتوں کی مناسبت سے مشغلے بھی مختلف ہونے چاہییں۔ لیکن ہم نے کبھی اس پر غور نہیں کیا کہ طبیعت کی یکسانی یا اختلاف کا مفہوم کیا ہے۔ اور ہم نے جب یکساں طبیعت والوں کو ایک سے اور مختلف طبیعت والوں کو مختلف مشغلے سپرد کیے تھے تو آخر یہ تفریق ہم نے کی کیوں تھی ؟

گ :- ہاں، بے شک۔ اس کا تو ہم نے بالکل خیال نہیں کیا۔

میں :- مثال کے طور پر فرض کرو ہم پوچھیں کہ گنجے اور بال دار آدمی میں طبیعت کا اختلاف ہے یا نہیں۔ اگر ہم اختلاف تسلیم کر لیں اور گنجے لوگ موچی کا کام کرتے ہوں تو کیا ہم تمام بال دار شخصوں کے لیے موچی کا کام ممنوع قرار دیں گے یا اس کے مخالف صورت میں اس کے برعکس ؟

گ :- یہ تو عجیب دل لگی ہو جاتی گی۔

میں :- بے شک مذاق ہوگا۔ لیکن آخر کیوں ؟ اس لیے کہ ریاست کے بناتے وقت ہمارا مطلب یہ نہیں تھا کہ یہ اختلاف ہر معمولی فرق سے عبارت ہے بلکہ صرف وہ فرق پیشِ نظر تھے جن سے اس فرد کے شغل پر اثر پڑتا ہے۔ مثلاً ہمیں کہنا چاہیے تھا کہ ایک طبیب اور ایک ایسا شخص جس کے دماغ کو طب سے مناسبت ہو دونوں ایک سی طبیعت رکھتے ہیں۔

گ :- درست۔

میں :- لیکن طبیب اور بڑھئی کی طبیعتیں مختلف ہیں۔

گ :- بے شک۔

میں :- اب اگر مردوں اور عورتوں میں ان مشغلوں اور فنون کے اعتبار سے کوئی

فرق ہے جن میں وہ مصروف ہونا چاہتے ہیں تو پھر تو ہمیں ضرور ایک شغل ایک صنعت کو اور دوسرا دوسرے کو تفویض کرنا چاہیے لیکن اگر فرق صرف اتنا ہے کہ عورتیں بچے جنتی اور مرد بچے پیدا کرتے ہیں، تو میرے نزدیک یہ تو اس امر کا ثبوت نہیں ہے کہ جس قسم کی تعلیم مرد کو دی جاتے وہ عورت کے لیے مناسب نہیں۔ چنانچہ ہم اس خیال پر قائم رہ سکتے ہیں کہ محافظوں اور ان کی بیویوں دونوں کے لیے ایک شغل ہونا چاہیے۔

گ:۔ بالکل صحیح۔

میں:۔ اب ہم اپنے مخالف سے پوچھیں کہ مشغلوں کے اعتبار سے اور شہری زندگی کے فنون کے لحاظ سے عورت کی طبیعت مرد سے کس طرح مختلف ہے؟

گ:۔ ہاں، یہ بالکل جائز سوال ہے۔

میں:۔ اور غالباً وہ بھی آپ کی طرح یہ جواب دے گا کہ فوراً تو اس سوال کا جواب دینا سہل نہیں، البتہ تھوڑے سے غور کے بعد کوئی دشواری نہ رہے گی۔

گ:۔ جی، غالباً یہی جواب ملے گا۔

میں:۔ اچھا تو ہم اسے دعوت دیں کہ گفت گو میں ذرا ہمارا ساتھ دے۔ اور مجھے امید ہے کہ ہم اس پر واضح کر سکیں گے کہ عورت کی طبیعت میں کوئی ایسی خصوصیت نہیں جس کا اثر ریاست کے انتظام پر پڑتا ہو۔

گ:۔ ضرور دعوت دیجیے۔

میں:۔ ہم اس سے کہیں: "آئیے۔ ہم آپ سے ایک سوال پوچھنا چاہتے ہیں۔ آپ نے جو یہ فرمایا کہ کسی میں ایک چیز کا ملکہ ہوتا ہے، کسی میں دوسری کا، تو اس سے آپ کا مطلب کیا تھا؟ کیا یہ مفہوم تھا کہ ایک آدمی ایک چیز کو آسانی سے حاصل کر سکتا ہے اور دوسرا مشکل سے؛ ایک تھوڑا سا علم حاصل کر کے بہت سے انکشافات کر سکتا ہے، دوسرا سخت مطالعے اور توجہ کے بعد بھی جو کچھ سیکھتا ہے بھلا دیتا ہے۔ ایک کا جسم اس کے ذہن کا اچھا تابع اور دوسرے کا جسم اس کے لیے ایک سنگِ راہ ہے؛ یہی تو وہ فرق ہوں گے نا جن کی وجہ سے اس شخص کو جسے قدرت نے بہت کچھ ودیعت کیا ہے اس سے الگ کر سکیں گے جسے اس نے کچھ عطا نہیں کیا؟

گ :۔ اس سے کون انکار کر سکتا ہے؟

میں :۔ اور کیا آپ انسانی مشغلوں میں سے کسی کا نام لے سکتے ہیں جس میں مرد کو عورت کے مقابلے
یہ صفتیں زیادہ نہ ودیعت کی گئی ہوں۔ سنیئے، میں آپ کا وقت لوزبانی، مُربّے اور نان خطائی
باری وغیرہ کے ذکر میں کیوں ضائع کروں۔ کہ ان میں تو عورت درحقیقت افضل معلوم ہوتی
اور مرد یہاں آسانی سے زک کھاتے اور اپنی ہنسی اُڑواتے ہیں۔

گ :۔ آپ صحیح فرماتے ہیں۔ عام طور پر عورتیں مردوں سے کم درجہ رکھتی ہیں۔ اگرچہ یہ
ضرور ہے کہ بہت سی عورتیں اکثر کاموں میں بہت سے مردوں سے بدرجہا بہتر ہوتی ہیں۔ پھر بھی
ی حیثیت سے آپ جو کچھ فرماتے ہیں درست ہے۔

میں :۔ اچھا تو میرے دوست۔ اگر ایسا ہے تو انتظام ریاست کے اعتبار سے کوئی ایسی
قابلیت نہیں جو عورت میں بحیثیت عورت کے، اور مرد میں بحیثیت مرد کے موجود ہوتی ہو۔
ت کی دین دونوں میں یکساں ملتی ہے۔ جو مرد کے شغل ہیں وہی سب عورت کے بھی شغل ہیں۔
سب میں عورت مرد سے کمتر درجہ رکھتی ہے۔

گ :۔ بالکل صحیح۔

میں :۔ ہاں، تو کیا ہم اپنے قانون صرف مردوں ہی پر لاگو کریں، عورتوں پر کچھ نہیں؟

گ :۔ بھلا یہ کیسے ہو سکتا ہے!

میں :۔ ایک عورت میں مرض سے شفا دینے کی قابلیت ہوتی ہے، دوسری میں نہیں۔ ایک
ن کی ماہر ہے اور دوسری کی فطرت میں موسیقی یک قلم مفقود۔

گ :۔ جی

میں :۔ یا ایک عورت کو جسمانی ورزش اور فوجی کاموں کی طرف رغبت ہوتی ہے، دوسری
ش سے نفور اور جنگ سے بیزار۔

گ :۔ یقیناً۔

میں :۔ کوئی عورت فلسفی ہوتی ہے، کوئی فلسفے کی دشمن۔ کسی میں جرأت ہوتی ہے،
ں میں یہ چیز سرے سے غائب۔

گ :- جی۔

میں :- یعنی کسی عورت کا مزاج محافظوں کا سا ہے اور کسی کا نہیں؛ مرد محافظوں کا انتخاب بھی تو آخر انھیں اختلافات کی بنا پر ہوا تھا؟

گ :- جی ہاں۔

میں :- عورت اور مرد دونوں میں محافظ بننے کی صفتیں موجود ہوتی ہیں؛ فرق صرف اُن کی اعتباری قوت اور کم زوری کا ہے۔

گ :- ظاہر ہے۔

میں :- جن عورتوں میں یہ صفتیں موجود ہوں اُن کا انتخاب کر کے اُن مردوں کا ساتھی اور معاون بنانا چاہیے جن میں اسی قسم کی صفتیں ہوں اور جن سے بہ اعتبار صلاحیت اور اخلاق مشابہ ہوں۔

گ :- بہت درست۔

میں :- اور یکساں طبیعتوں کے لیے ایک سے ہی شغل بھی چاہییں۔

گ :- ضرور۔

میں :- چنانچہ، جیسے ہم پہلے کہہ چکے ہیں، محافظوں کی بیویوں کو ورزش اور موسیقی کا کام تفویض کرنے میں کوئی بات فطرت کے خلاف نہیں۔ گھوم گھام کر ہم پھر اسی نقطے پر آن پہنچے۔

گ :- یقیناً فطرت کے خلاف کوئی بات نہیں۔

میں :- لہٰذا ہم نے جو قانون بنایا تھا وہ فطرت کے مطابق ہے۔ اور اس لیے نہ غیر ممکن ہے نہ محض ایک آرزو ہی آرزو۔ بلکہ آج کل جو اس کے خلاف عمل ہوتا ہے درحقیقت یہ قدرت کے قانونوں کی نافرمانی ہے۔

گ :- جی، آپ کا ارشاد معلوم تو صحیح ہوتا ہے۔

میں :- ہمیں پہلے تو یہ دیکھنا تھا کہ ہماری تجویزوں پر عمل ممکن بھی ہے یا نہیں اور دوسری بات یہ تھی کہ اگر عمل ہو سکے تو آیا یہی سب سے زیادہ سود مند تجویزیں ہیں؟

گ :- جی ہاں۔

میں:۔ اب اُن کا امکان تو مسلّم ہو گیا؟

گ:۔ جی۔

میں:۔ باقی رہا ان کے زیادہ سودمند ہونے کا ثبوت۔

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ آپ تو یہ تسلیم کرتے ہیں کہ جو تعلیم مرد کو اچھا محافظ بناتی ہے وہ عورت کو بھی اچھا محافظ بنا دے گی؛ کیونکہ ان کی اصلی طبیعت ایک ہے۔

گ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ اب میں آپ سے ایک سوال کرنا چاہتا ہوں۔

گ:۔ وہ کیا؟

میں:۔ خوبی کے اعتبار سے کیا سب آدمی باہم برابر ہیں یا ایک دوسرے سے بہتر ہوتا ہے۔

گ:۔ دوسری صورت صحیح ہے۔

میں:۔ اچھا تو ہم جس ریاست کی بنیاد رکھ رہے ہیں اس میں وہ محافظ زیادہ کامل انسان ہوں گے جن کی تربیت ہمارے بناتے ہوتے نظام کے ماتحت ہوتی ہے یا وہ موچی جنھیں صرف موچی گری کی تعلیم ملی ہے؟

گ:۔ کیا خوب! آپ نے بھی کیا مضحکہ خیز سوال دریافت فرمایا ہے!

میں:۔ جی، مجھے اپنے سوال کا جواب مل گیا۔ اب یہ فرمائیے کہ ہم ذرا اور آگے بڑھ کر کیا یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہمارے محافظین سب سے اچھے شہری ہیں؟

گ:۔ سب سے اچھے۔

میں:۔ اور کیا ان کی بیویاں بہترین عورتیں نہ ہوں گی؟

گ:۔ بے شک، سب سے بہتر ہوں گی۔

میں:۔ اور کیا ریاست کے اغراض کے لیے اس سے بہتر کوئی بات ہو سکتی ہے کہ اس کے مرد اور عورتیں سب جہاں تک ہو سکے اچھے ہوں۔

گ:۔ اس سے بہتر اور کیا ہو سکتا ہے؟

میں:۔ اگر موسیقی اور جسمانی ورزش کے فنون کو اس طرح برتا جاتے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے تو کیا ان سے یہ نتیجہ مترتب نہ ہوگا؟

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ تو گویا ہم نے ایک ایسا قانون تیار کر لیا جو یہی نہیں کہ عمل کے قابل ہے بلکہ ریاست کے لیے نہایت درجہ مفید بھی ہے۔

گ:۔ درست۔

میں:۔ پھر کیا ہے! ہمارے محافظوں کی بیویاں کپڑے اُتار سکتی ہیں کہ نیکی اُن کا لباس ہے۔ انھیں جنگ آزمائی اور حفاظتِ ملک کی تکلیفیں بھی اٹھانی ہوں گی۔ البتہ کام کی تقسیم میں عورتوں کو ذرا ہلکا کام دیا جائے گا کہ یہ بالطبع کم زور ہوتی ہیں ورنہ یوں بہ اعتبار فرائض کے تو سب یکساں ہیں۔ پھر اُن برہنہ عورتوں پر جو بہترین محرکات کے باعث جسمانی محنت کرتی ہیں اگر کوئی ہنسے تو وہ "حکمت خام کی خوشہ چینی کرتا ہے" اور خود اس چیز سے بے خبر ہے جس پر ہنستا ہے اور جانتا بھی نہیں کہ کیا کر رہا ہے۔ کیونکہ بہترین مقولہ یہ ہے اور ہمیشہ رہے گا کہ "جو چیز مفید ہے وہی شریف ہے، جو مضر ہے وہ ذلیل"

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ عورتوں کے متعلق ہمارے قوانین میں ایک دِقّت تو یہ تھی جس سے اب یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم بچ گئے۔ اس خیالی قانون کے بناتے پر کہ دونوں صنفوں کے محافظوں کے مشغلے ایک سے ہوں شکر ہے کہ نکتہ چینی کا سیلاب ہمیں بہا نہیں لے گیا۔ اس انتظام کے افادے اور امکان کی شہادت خود ہمارے دلائل کی باہمی مطابقت سے فراہم ہوتی ہے۔

گ:۔ جی، بڑی زبردست موج تھی وہ جس سے آپ بچ نکلے۔

میں:۔ لیکن ابھی اس سے بھی زور کی ایک اور آرہی ہے، اسے دیکھیے گا تو پہلی کو بھول جائیے گا۔

گ:۔ اچھا تو چلیے، دیکھوں۔

میں:۔ جو قانون ابھی گزرا اس کا اور سب پچھلے قانونوں کا ماحصل یہ ہے کہ "ہمارے محافظوں

کی بیویاں مشترک ہوں، بچے مشترک ہوں، ماں باپ اپنے بچوں کو نہ پہچانیں، نہ بچے اپنے ماں باپ کو۔

گ:۔ بے شک، یہ لہر تو پہلی سے کہیں بڑی ہے۔ اور اس قانون کا امکان اور افادہ دونوں اس سے کہیں زیادہ مشتبہ ہے۔

میں:۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ عورتوں اور بچوں کے مشترک رکھنے کے بھاری افادے سے کوئی بھی انکار نہ کرے گا۔ البتہ اس کا قابلِ عمل ہونا، یہ دوسری بات ہے، اور اس کی لوگ ضرور مخالفت کریں گے۔

گ:۔ میری رائے میں تو دونوں باتوں کے متعلق بہت سے شبہے پیش کیے جا سکتے ہیں۔

میں:۔ آپ کا مطلب شاید یہ ہے کہ ان دونوں سوالوں کو ملا دیا جاتے۔ میں یہ چاہتا تھا کہ آپ اس افادے کو تسلیم کر لیتے اور یوں میں ایک حصے کے بارِ ثبوت سے بچ جاتا اور صرف اس کا امکان ثابت کرنا باقی رہ جاتا۔

گ:۔ آپ کی یہ چالاکی تو پکڑی گئی، اب تو دونوں کی ہی دلیلیں دیجیے!

میں:۔ خیر، سزا بھگتوں گا۔ لیکن مجھ پر تھوڑی سی عنایت ضرور کیجیے یعنی اجازت دیجیے کہ میں خیالی پلاؤ پکاؤں جیسے تنہائی میں ٹہلتے ہوئے دن میں خواب دیکھنے والے پکایا کرتے ہیں۔ اس لیے کہ اپنی خواہشوں کے پورا کرنے کے وسیلے دریافت کرنے سے پہلے (اور اس بارے میں تو وہ شاذ ہی اپنے کو تکلیف دیتے ہوں) وہ کبھی ان کے امکان کے خیال سے اپنے دماغ کو نہیں تھکاتے۔ بلکہ پہلے تو یہ فرض کر لیتے ہیں کہ ان کی تمام خواہشیں انھیں مل گئیں اور پھر اپنی خیالی تدبیروں کو چلاتے ہیں اور ان آرزوؤں کے بر آنے کے بعد جو کچھ کرنے کا ارادہ ہے اس کی تفصیلوں سے اپنا جی خوش کرتے ہیں۔ اس وقت چونکہ میرا بھی دل کچھ چھوٹا سا جاتا ہے، اس لیے آپ کی اجازت سے چاہتا ہوں کہ فی الحال امکان کے سوال کو رہنے دوں۔ میں پہلے اس تجویز کو ممکن فرض کیے لیتا ہوں، اور یہ دریافت کرتا ہوں کہ حکام اس انتظام کو چلائیں گے کیسے۔ پھر یہ ثابت کروں گا کہ اگر ان پر عمل ہوا تو ریاست اور محافظ دونوں کو بہت کچھ فائدے حاصل ہوں گے۔ اس لیے اگر آپ کو کوئی اعتراض نہ ہو تو پہلے تو میں آپ کی مدد سے اس تجویز کے فائدوں پر غور کروں اور

بعد میں اس کے قابلِ عمل ہونے پر۔

گ :۔ جی نہیں، مجھے کوئی اعتراض نہیں۔

میں :۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر ہمارے محافظ اور ان کے معاون جس نام کے حامل ہیں اس کے شایانِ شان بھی ہوں تو لازم ہے کہ ایک میں اطاعت شعاری اور دوسرے میں حکم دینے کی قابلیت ہو۔ محافظ خود بھی قانونوں کی پابندی کریں؛ اور جہاں کہیں تفصیلات میں اختیارِ تمیزی حاصل ہو وہاں قانون کے اصلی مقصد کو پیشِ نظر رکھیں۔

گ :۔ درست۔

میں :۔ بحیثیت قانون بنانے والے کے آپ ہی نے مردوں کا انتخاب کیا تھا، اب آپ ہی عورتوں کا انتخاب کیجیے۔ جہاں تک ممکن ہو یہ عورتیں اور مرد ایک سی طبیعت کے ہوں، سب کے سب مشترک مکانات میں رہیں، اور ساتھ بیٹھ کر کھانا کھائیں۔ کسی کے پاس کوئی چیز بھی بخصوص کسی فرد کی مِلک نہ ہو۔ یہ سب ساتھ رہیں گے، ساتھ ہی ان سب کی تربیت اور پرورش ہوگی، جسمانی ورزش کے سلسلے میں ایک دوسرے کا ساتھ ہوگا اور اس طرح ایک فطری کشش لازمی طور پر ان میں جنسی تعلقات پیدا کر دے گی۔ غالباً اس خیال کے لیے لزوم کا لفظ ضرورت سے زیادہ بھاری نہیں ہے۔

گ :۔ جی ؟ لزوم؛ علم ہندسہ والا " لزوم " نہیں بلکہ دوسری قسم کا جس سے محبت کرنے والے آشنا ہوتے ہیں اور عام آدمیوں کے لیے اس کی بُرہان کی قطعیت اور اس کا جابرانہ تحکم اس پہلے " لزوم " سے زیادہ ہی قوی ہوتا ہے۔

میں :۔ سچ ہے۔ لیکن اور چیزوں کی طرح اسے بھی ایک منضبط طریقے سے چلنا چاہیے مبارک لوگوں کے شہر میں تو عیاشی ایک ناپاک فعل سمجھا جائے گا، اور محافظ اس کی ممانعت کریں گے۔

گ :۔ بے شک، اس کی تو اجازت نہ ہونی چاہیے۔

میں :۔ لہٰذا دوسری بات یہ ہے کہ شادی کو جہاں تک ہو سکے مقدس بنایا جائے، اور تقدس کا معیار یہ ہو کہ جو سب سے زیادہ مفید ہے وہی سب سے زیادہ مقدس ہے۔

گ:۔ بالکل بجا۔

میں:۔ تو شادیوں کو سب سے زیادہ مفید کیوں کر بنایا جاسکتا ہے؟ میں آپ سے یہ سوال اس لیے کرتا ہوں کہ آپ کے مکان میں بہت سے شکاری کتے اور رنگ رنگ کی چڑیاں دیکھ رہا ہوں، براہ کرم فرمایئے کہ آپ نے کبھی ان کے جوڑا ملانے یا بچّے نکالنے کی طرف بھی توجہ فرمائی؟

گ:۔ کیسی توجہ؟

میں:۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ہر چند یہ سب جانور اچھی قسم کے ہیں لیکن پھر بھی کیا ان میں سے بعض اوروں سے بہتر نہیں؟

گ:۔ ہیں۔

میں:۔ تو آپ سب سے بلاتفریق بچّے لیتے ہیں یا صرف بہترین سے؟

گ:۔ صرف بہترین سے۔

میں:۔ زیادہ عمر والے جانور چھانٹتے ہیں یا کم عمر والے یا صرف وہ جو ٹھیک جوان عمر کے ہیں۔

گ:۔ ٹھیک جوان عمر والے۔

میں:۔ اگر بچّے لینے میں کافی نگہداشت نہ کی جائے تو کتّوں اور چڑیوں میں بہت انحطاط رونما ہوجاتے۔

گ:۔ یقیناً۔

میں:۔ یہی حال گھوڑوں اور دوسرے جانوروں کا ہے۔

گ:۔ بلاشبہ

میں:۔ بہ خدا، اگر یہی اصول نوعِ انسانی پر عاید کرتا ہو تو ہمارے محافظوں کو کتنی اعلیٰ درجے کی مہارت درکار ہوگی۔

گ:۔ اصول تو یقیناً یہی عاید ہوگا، لیکن اس میں خاص مہارت کی ایسی کون سی بات ہے؟

میں:۔ اس لیے کہ ہمارے حکام کو سیاسی جسم پر اکثر دواؤں کا استعمال کرنا ہوگا۔ آپ

جانتے ہیں کہ جب مریض کو دوا دینے کی چنداں ضرورت نہیں ہوتی بلکہ کسی مخصوص غذا کا تجویز کر دینا ہوتا ہے تو اس کے لیے معمولی سا طبیب بھی کافی سمجھا جاتا ہے؛ لیکن جب دوا دینی ہو تو پھر طبیب کا پورا ماہر ہونا ضروری ہے۔

گ :- یہ تو سب درست، لیکن آپ کا اشارہ آخر کدھر ہے؟

میں :- میرا مطلب یہ ہے کہ رعایا کی فلاح کے لیے حاکموں کو جھوٹ اور فریب کی دواؤں کی کافی خوراک درکار ہوگی۔ یہ تو ہم مان ہی چکے ہیں کہ ان چیزوں کا استعمال دوا کے طور پر مفید ہوتا ہے۔

گ :- جی، اور ٹھیک مان چکے ہیں۔

میں :- ان چیزوں کا یہ جائز استعمال شادی بیاہ اور بچے پیدا کرنے کو نظم و ضبط کا پابند کرنے کے لیے اکثر درکار ہوگا۔

گ :- یہ کیسے؟

میں :- یہ اصول تو ہم بیان کر ہی چکے ہیں کہ ایک صنف کے بہترین افراد کو دوسری صنف کے بہترین افراد سے جتنے زیادہ مرتبہ ہو سکے ملایا جائے اور دونوں صنفوں کے بدترین افراد کو جتنا بھی ہو سکے کم؛ اور گلّے کو اعلیٰ درجے کی حالت میں رکھنا منظور ہے تو صرف اوّل الذکر سے جو بچے پیدا ہوں اُن کی پرورش کرنی چاہیے دوسروں کی نہیں۔ اب چاہیے کہ یہ ساری کارروائی صیغۂ راز میں ہو اور بس حکام کو اس کا علم ہو، ورنہ گلّے میں بغاوت کا ایک اور اندیشہ پیدا ہو جائے گا۔

گ :- بالکل بجا۔

میں :- کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ ہم کچھ تہوار مقرر کر دیں، ان موقعوں پر دولھا دلھن یکجا ہو سکیں، قربانیاں کی جائیں، شاعر شادی کی نظمیں پڑھیں۔ رہی شادیوں کی تعداد، سو اسے تمام تر حکام کے اختیارِ تمیزی پر چھوڑنا چاہیے کہ ان کے پیشِ نظر ریاست کی اوسط آبادی برقرار رکھنے کا مقصد ہوگا، اس کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں ہیں جن کا انھیں خیال کرنا پڑے گا؛ مثلاً جنگ، وبا اور دوسری اسی قسم کی

چیزوں کے اثرات، تاکہ جہاں تک ممکن ہو ریاست نہ تو بہت بڑی ہو جائے نہ بہت چھوٹی رہ جائے۔

گ:۔ یقیناً۔

میں:۔ اپنی باری کے لیے لوگوں کو چٹھیاں اُٹھا کر قسمت آزمائی کرنی ہوگی یا ایسا ہی اور کوئی عیارانہ طریقہ ایجاد کرنا ہوگا؛ تاکہ کم درجے کے لوگ جب کبھی یکجا ہونے والے ہوں تو انھیں یہ چٹھیاں اُٹھانی پڑیں اور وہ حکام پر الزام نہ لگا سکیں بلکہ خود اپنی بدنصیبی کو اس کا ذمہ دار قرار دیں۔

گ:۔ ضرور۔

میں:۔ اور میں تو سمجھتا ہوں کہ اعلیٰ قسم کے بہادر نوجوانوں کو جہاں اور اعزاز و انعام عطا ہوں وہاں ان کے لیے عورتوں سے خلوت کے معاملے میں بھی سہولتیں بہم پہنچانی چاہییں۔ اس کی وجہ ان کی بہادری ہے، اور مقصد یہ ہے کہ ایسے باپوں کے جتنے بیٹے ہو سکیں، ہوں۔

گ:۔ بجا۔

میں:۔ اور افسر جن کا یہ کام ہو خواہ مرد ہوں یا عورت، کیونکہ افسر تو مرد بھی ہو سکتے ہیں اور عورتیں بھی۔ ..

گ:۔ جی۔

میں:۔ ہاں، تو افسر جن کا یہ کام ہو اچھے والدین کے بچوں کو باڑے میں لے جائیں گے اور انھیں آیاؤں کے سپرد کر دیں گے؛ یہ آیائیں علیحدہ مکانوں میں رہا کریں گی۔ کم درجے والے لوگوں کی اولاد یا اچھوں کی وہ اولاد جو اتفاق سے بگڑ گئی ہو انھیں کسی مخفی نامعلوم مقام پر ڈال دیا جائے گا۔ اور سچ تو یہ ہے کہ یہ اسی کے مستحق بھی ہیں۔

گ:۔ جی ہاں، اگر نسل کو خالص رکھنا ہے تو محافظوں کو یہی کرنا ہوگا۔

میں:۔ پھر یہی افسر بچوں کی پرورش کا انتظام کریں گے۔ جب ماؤں کا دودھ بھر آئے گا تو انھیں باڑے میں داخل کریں گے لیکن اس بات کا خاص خیال رکھا جائے گا کہ

کوئی ماں اپنے بچے کو نہ پہچان سکے۔ اگر ضرورت ہوئی تو دودھ پلانے کے لیے اور دائیاں رکھ لی جائیں گی۔ اس کا بھی خیال رکھا جائے گا کہ دودھ پلانے کا کام زیادہ دیر تک جاری نہ رہے، ماؤں کو رات میں وقت بے وقت اُٹھنا اور دوسری پریشانیاں بھی نہ اٹھانا پڑیں، کیونکہ اس قسم کا سارا کام آیاؤں اور نوکروں کے سپرد کر دیا جائے گا۔

گ:۔ یعنی محافظوں کی بیویوں کے جب بچہ ہوگا تو یہ خوب چین کیا کریں گی؟

میں:۔ کیوں نہیں، ضرور کریں گی۔ خیر یہ تو ہوا، چلیے اپنی تجویز کو ذرا اور آگے بڑھائیں۔ ہم یہ کہہ رہے تھے نا کہ ماں باپ کی عمر کا زمانہ جوانی کا زمانہ ہونا چاہیے؟

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ اور اس جوانی کے زمانے کا تعین کیسے ہو؟ کیا عورت کا شباب بیس سال اور مرد کا تیس سال نہیں ہوتا؟

گ:۔ اور اس مدت میں آپ عمر کے کون سے سال شامل کریں گے؟

میں:۔ عورت بیس برس کی عمر سے ریاست کے لیے بچے پیدا کرنا شروع کر سکتی اور چالیس سال کی عمر تک اس کام کو جاری رکھ سکتی ہے۔ مرد اپنا کام پچیس سال کی عمر سے شروع کر سکتا ہے، یعنی اس وقت کے گزرنے کے بعد جب نبضِ حیات کی رفتار سب سے زیادہ تیز ہوتی ہے اور اسے پچپن سال کی عمر تک جاری رکھ سکتا ہے۔

گ:۔ بے شک، عورت اور مرد دونوں میں یہی زمانہ جسمانی اور دماغی قوت کے معراج کا زمانہ ہے۔

میں:۔ ان مقررہ حدود سے کم یا زیادہ عمر کا کوئی شخص اگر شادی کے عام جشنوں میں حصہ لے تو وہ سخت ناپاک اور بُرے کام کا مرتکب سمجھا جائے گا۔ اگر اس کا کوئی بچہ زندہ رہ گیا تو سمجھا جائے گا کہ یہ حمل اس قربانی اور عبادت کے زیرِ اثر قرار نہیں پایا جو ہر شادی کے جشن کے موقع پر تمام پجاریوں، پجارنوں اور سارے شہر کی طرف سے اس لیے ادا کی جاتی ہے کہ آیندہ نسل اپنے ماں باپ سے بہتر اور مفید تر ثابت ہو۔ بلکہ اس شخص کی اولاد ظلمت اور شہوت پرستی کا نتیجہ متصور ہوگی۔

گ :- درست۔

میں :- اور یہی قانون مقررہ حدود کے اندر عمر والوں پر بھی عاید ہو گا، اگر وہ عنفوانِ شباب میں حاکموں کی اجازت کے بغیر کسی عورت سے تعلق پیدا کر لیں۔ کیونکہ پھر یہ ریاست کے لیے حرامی بچے پیدا کریں گے جن کی نہ تصدیق ہو گی نہ تقدیس۔

گ :- بے شک۔

میں :- اور جب عمر کی مقررہ حدود سے یہ لوگ نکل جائیں تو پھر انھیں آزادی ہونی چاہیے کہ جس سے چاہیں ملیں جلیں اور تعلق رکھیں؛ البتہ یہ ضرور ہو کہ کوئی شخص اپنی بیٹی یا نواسی یا اپنی ماں نانی سے تعلق نہ پیدا کرے۔ اسی طرح عورتوں کے لیے اپنے بیٹوں پوتوں یا باپ اور دادا سے تعلق ممنوع ہو۔ ان لوگوں کو پہلے سے تاکید کے ساتھ اس امر پر متنبہ کر دینا چاہیے کہ اگر اس طرح کوئی حمل قائم ہوا تو بچے کو پیدا نہ ہونے دیا جائے گا اور اگر یہ کسی طرح پیدا ہو ہی جائے تو والدین کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ ایسی اولاد کی پرورش نہیں کی جاسکے گی۔

گ :- یہ تجویز بھی معقول ہے۔ لیکن یہ تو فرمائیے کہ انھیں یہ معلوم کیسے ہو گا کہ کون باپ ہے اور کون بیٹی ؟

میں :- ہاں، اس کا تو انھیں کبھی بھی علم نہ ہو گا۔ لیکن یہ طریقہ رکھیں گے کہ شادی کے جشن کے دن سے ساتویں یا دسویں مہینے تک جتنے لڑکے پیدا ہوں گے انھیں ہر دولھا اپنا لڑکا اور جتنی لڑکیاں پیدا ہوں گی انھیں اپنی بیٹی کہے گا۔ یہ سب اسے باپ کہہ کر پکاریں گے، ان بچوں کے بچوں کو وہ پوتا پوتی سمجھے گا اور یہ اس مُسِن جماعت کے سارے افراد کو دادا دادی کہیں گے۔ ماؤں اور باپوں کی خلوت کے وقت جن جن کا حمل ساتھ قرار پایا تھا وہ بھائی بہن مانے جائیں گے اور ان میں باہم شادی منع ہو گی۔ لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ بھائی بہنوں میں شادی کی یہ ممانعت بالکل قطعی ہے۔ اگر قرعہ اندازی اس کی موافقت کرے اور پیتھیا کے کاہن سے بھی اجازت مل جائے تو قانون بھی اس کی اجازت دے دے گا۔

گ :- بہت درست۔

میں :- محافظوں میں بیویوں اور خاندان کے اشتراک سے متعلق تو یہ تجویز ہے۔ اب غالباً آپ

چاہیں گے کہ اسے جماعت کے سب حصوں سے بھی مطابق ثابت کیا جائے اور یہ بھی ظاہر ہو سکے کہ اس سے بہتر اور کوئی صورت نہیں۔ کیوں؟ آپ یہی چاہتے ہیں نا؟

گ:۔ جی ہاں۔ یقیناً

میں:۔ کیا یہ ٹھیک نہ ہوگا کہ ہم پہلے ایک مشترک معیار دریافت کریں۔ یعنی یہ کہ قانون بنانے والوں کو قانون وضع کرنے میں اور ریاست کے نظم و ترتیب میں کیا مقصد خاص طور پر اپنے سامنے رکھنا چاہیے۔ سب سے زیادہ اچھی صورت کیا ہے، یعنی کثرتِ خیر کس میں ہے اور سب سے بُری کیا، یعنی کثرتِ شر کس میں؟ یہ معیار دریافت ہولے تو دیکھیں کہ ہماری تجویز پر خیر کا اطلاق ہو سکتا ہے یا شر کا۔

گ:۔ ضرور۔

میں:۔ اچھا تو کیا نفاق اور انتشار سے بھی زیادہ بُری کوئی چیز ہے؟ یا جہاں وحدت مطلوب ہو وہاں کثرت؟ اور کیا وحدت کے بندھن سے بھی زیادہ اچھی کوئی چیز ہے؟

گ:۔ جی ہرگز نہیں۔

میں:۔ اور وحدت اور اتحاد کا رشتہ وہاں ہوتا ہے جہاں لوگوں کا رنج اور راحت، آرام اور تکلیف، مشترک ہو۔ یعنی جہاں شہری خوشی یا رنج کے موقعوں پر سب کے سب ایک سے خوش یا رنجیدہ ہوتے ہوں؟

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ اور جہاں کوئی مشترک احساس نہیں بلکہ صرف شخصی حس ہو تو ریاست غیر منتظم اور منتشر ہوتی ہے۔ یعنی جب شہریوں ایک ہی واقعہ پر آدھی دنیا تو خوشیاں مناتی ہو اور دوسری آدھی غم میں ڈوبی ہو۔

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ اور یہ اختلاف عموماً ان لفظوں کے استعمال میں اختلاف سے پیدا ہوتے ہیں، یعنی یہ چیز "میری ہے" یا "میری نہیں"۔ "اس کی ہے" یا "اس کی نہیں"۔

گ:۔ جی، یہی وجہ ہے۔

میں :۔ تو کیا اُس ریاست کا انتظام بہترین نہیں جس میں لوگوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد
بر"یہ میری ہے" یا "میری نہیں" کا یکساں استعمال کر سکے!

گ :۔ درست۔

میں :۔ یا وہ ریاست جس کی حالت ایک فرد کی سی ہو۔ جس طرح انسانی جسم میں
انگلی مجروح ہو جائے تو سارا کا سارا بدن (جس کا مرکز رُوح ہے اور حواس کے
لومت ایک ریاست کی حیثیت رکھتا ہے) اس تکلیف کو محسوس کرتا اور ماؤف حصّے
ہمدردی کرتا ہے، اور ہم کہتے ہیں کہ اس آدمی کے درد ہو رہا ہے انگلی میں، اسی طرح
ی اور حصے میں درد کی وجہ سے تکلیف یا درد کی کمی کی وجہ سے آرام پہنچ رہا ہو، تو اُس
لیے بھی ایسے ہی لفظ استعمال کر سکتے ہیں۔

گ :۔ بالکل درست۔ میں آپ سے متفق ہوں کہ جس ریاست میں بہترین نظام ہوگا وہ اس
زک احساس کے بہت قریب پہنچ چکی ہوگی جو آپ نے بیان کیا ہے۔

میں :۔ یعنی اگر کسی ایک شہری پر کوئی اچھی یا بُری بات گزرے تو ساری ریاست اسے اپنا
ملہ سمجھے گی، اس کے ساتھ خوش ہوگی اور اسی کے ساتھ اُداس۔

گ :۔ جی ہاں، ایک اچھی منتظم ریاست میں تو یہی صورت حال ہوگی۔

میں :۔ ہاں، تو میں سمجھتا ہوں کہ اب وقت ہے کہ ہم اپنی ریاست کی طرف پھر طرح یں
ر دیکھیں کہ اس کی جو شکل ہم نے تجویز کی ہے وہی ان بنیادی اصولوں کے مطابق
، یا کوئی دوسری۔

گ :۔ بہت خوب۔

میں :۔ ہر دوسری ریاست کی طرح ہماری ریاست میں بھی حاکم اور محکوم ہوں گے؟

گ :۔ جی۔

میں :۔ یہ سب کے سب ایک دوسرے کو شہری کہا کریں گے؟

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ لیکن دوسری ریاستوں میں کیا حاکموں کو کوئی دوسرا لقب نہیں دیتے؟

گ :۔ عموماً "آقا" کہتے ہیں؛ لیکن جمہوری ریاستوں میں صرف حاکم کہہ کر پکارتے ہیں۔

میں :۔ اور اپنی ریاست میں حاکموں کو شہری کے علاوہ اور کیا کہتے ہیں؟

گ :۔ محافظ اور مددگار۔

میں :۔ اور حاکم عوام کو کیا کہتے ہیں؟

گ :۔ پالنے اور پرورش کرنے والے۔

میں :۔ اور دوسری ریاستوں میں؟

گ :۔ غلام

میں :۔ دوسری ریاستوں میں حاکم ایک دوسرے کو کیا کہتے ہیں؟

گ :۔ شریکِ حکومت۔

میں :۔ اور اپنی ریاست میں؟

گ :۔ شریکِ حفاظت۔

میں :۔ کیا تم کسی ایسی مثال سے واقف ہو کہ ایک ریاست میں کوئی حاکم اپنے ایک شریکِ کار کو تو دوست بتلائے اور دوسرے کو دوست نہ سمجھے۔

گ :۔ جی ہاں، ایسی مثالیں تو اکثر ملتی ہیں۔

میں :۔ دوست کے ساتھ تو وہ دلچسپی کا اظہار کرتا اور اس سے واقعی دلچسپی رکھتا بھی ہے، لیکن دوسرے کو اجنبی جانتا ہے اور اس سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتا؟

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ لیکن تمہارے محافظوں میں سے بھی کوئی کسی دوسرے محافظ کو اجنبی بتا سکتا یا سمجھ سکتا ہے؟

گ :۔ ہرگز نہیں۔ کیونکہ یہ تو جس سے ملیں گے اُسے اپنا بھائی یا بہن سمجھیں گے، یا ماں یا باپ، یا بیٹا، بیٹی یا پھر ان متعلقین میں سے کسی کی اولاد۔

میں :۔ بہت خوب۔ لیکن میں آپ سے ذرا ایک دفعہ اور پوچھ لوں کہ یہ مشترک خاندان کیا بس نام ہی نام کا خاندان ہوگا یا اپنے کردار سے یہ لوگ اس نام کو حقیقت بنا دیں گے۔ مثلاً "باپ" کے

لفظ کے ساتھ ایک باپ کی سی نگرانی اور تعلقِ خاطر اور دوسری طرف قانون کے حکموں کے مطابق اُس کی عزت اور اطاعت بھی لازم ہوگی یا نہیں ؟ پھر کیا یہ نہ ہوگا کہ ان فرائض کو پسِ پشت ڈالنے والا بد اور غیر متقی سمجھا جائے اور خدا اور بندے کسی کے ہاتھ سے اُسے کوئی فیض نہ پہونچے۔ اور کیا بچوں کے کانوں میں اپنے نام نہاد ماں باپ اور دوسرے رشتہ داروں کے متعلق اس قسم کی باتیں سب شہریوں کی زبانی پڑتی رہیں گی یا نہیں ؟

گ :- بے شک وہ یہی سنیں گے ؛ اور اس کے سوا کچھ نہیں۔ کیونکہ یہ تو ایک ہنسی کی بات ہوگی کہ یہ بس مُنہ سے تو اپنی خاندانی قرابت کے نام لیں لیکن ان کی اصلیت پر ذرا بھی عامل نہ ہوں۔

میں :- یعنی ہمارے شہر میں دوسروں کی بہ نسبت یک جہتی اور میل ملاپ کی گفتگو زیادہ کثرت سے سُنائی دے گی۔ اور جیسے کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں ؛ جب کوئی اچھے حال میں ہوگا یا بُرے حال میں تو سب کی زبان پر عام کلمہ یہ ہوگا کہ "میں خوش ہوں" یا "میں بُرے حال میں ہوں"۔

گ :- بے شک۔

میں :- تو پھر فکر و گفتار کے اسی طریقے کے عین مطابق ہی تو ہم یہ کہہ رہے تھے کہ ان کی خوشی اور غم، آرام اور تکلیف، سب مشترک ہوں گے۔

گ :- جی ہاں، ایسا ہی ہوگا۔

میں :- جس چیز کو یہ سب "اپنا" کہیں گے اس میں سب مشترک دلچسپی لیں گے اور اس دلچسپی کی وجہ سے اُن کی خوشیاں اور غم بھی مشترک ہوں گے۔

گ :- بے شک، دوسری ریاستوں کے مقابلے میں بہت زیادہ۔

میں :- ریاست کے عام اساسی دستور کے علاوہ اس کی ایک خاص وجہ یہ ہوگی کہ محافظوں کے بیوی بچے مشترک ہوں گے۔

گ :- اور کیا یہی تو خاص وجہ ہوگی۔

میں :- ایک اچھی منتظم ریاست کو جسم اور اعضا سے مُشابہ کرتے وقت ہم نے احساس

کی اسی وحدت کو سب سے بڑی خوبی تسلیم کیا تھا۔

گ :۔ جی تسلیم کیا تھا اور صحیح تسلیم کیا تھا۔

میں :۔ گویا ہمارے شہر میں عورتوں اور بچوں کا مشترک ہونا ریاست کے لیے سب سے بڑی خوبی کا باعث ہے۔

گ :۔ یقیناً۔

میں :۔ اور یہ بات اس دوسرے اصول سے بھی مطابقت کرتی ہے کہ محافظوں کے پاس مکان، زمین، یا اور کسی قسم کی املاک نہ ہونی چاہیے۔ ان کی تنخواہ بس غذا ہو جو انھیں دوسرے شہریوں سے ملے۔ ان کا کوئی خانگی اور ذاتی خرچ نہ ہو۔ تاکہ یہ حقیقی محافظ کی خصوصیتیں قائم رکھ سکیں۔

گ :۔ درست۔

میں :۔ جیسے میں نے بتایا ملکیت اور خاندان کا اشتراک یہ دونوں باتیں انھیں حقیقی محافظ بنانے میں مدد دیں گی۔ یہ لوگ "اپنے" اور "پرائے" کے جھگڑوں میں شہر کے ٹکڑے ٹکڑے نہیں کریں گے۔ یہ نہ ہوگا کہ جس نے جو کچھ حاصل کیا اسے بس ایک الگ گھر میں گھسیٹے لیے جا رہا ہے۔ جہاں اس کے علیحدہ بیوی بچے اور آرام و آسایش کا ذاتی سامان ہے، چنانچہ اس کا رنج اور خوشی کا احساس بھی محض شخصی ہے بلکہ حتی الامکان سب کے سب خوشی اور رنج سے ایک سے متاثر ہوں گے، اور عزیزوں قریبوں کے متعلق ان کا ایک ہی خیال ہوگا اس لیے خواہ مخواہ ایک ہی مقصد کی طرف ان سب کا جھکاؤ بھی ہوگا۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ ان کے پاس چونکہ اپنے بدن کے سوا کوئی چیز نہ ہوگی جسے یہ "اپنا" کہہ سکیں لہٰذا مقدمے اور استغاثے کا وجود ہی نہ ہوگا؟ اور روپیہ، اولاد اور دوسرے علاقوں کی وجہ سے جو جھگڑے ٹنٹے ہوتے ہیں ان سب سے یہ پوری طرح مامون ہو جائیں گے۔

گ :۔ ظاہر ہے۔

میں :۔ حملہ یا ہتکِ عزّت کے مقدموں کا ہونا بھی زیادہ قرینِ قیاس نہیں، کیونکہ یہ بات تو

جائز اور مستحب سمجھی جائے گی کہ برابر والا برابر والے کا مقابلہ خود کرلے اور جسم کی حفاظت کو تو ہم لازمی قرار دے دیں گے۔

گ:۔ یہ خوب ہوگا۔

میں:۔ ہاں، اور اس قانون میں ایک فائدہ اور ہے۔ وہ یہ کہ جہاں کسی کا کسی سے جھگڑا ہوا تو وہ وہیں اپنے غصے کو ٹھنڈا کرلے گا اور معاملہ زیادہ خطرناک حد تک طول نہ پکڑے گا۔

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ بوڑھوں کو کم عمر لوگوں پر حکومت کرنے اور انھیں سزا دینے کا فرض تفویض کیا جائے گا۔

گ:۔ ظاہر ہے۔

میں:۔ اور اس میں تو شبہہ کی گنجایش ہی نہیں کہ بڑوں پر چھوٹے کبھی ہاتھ نہ اُٹھائیں گے، نہ اُن پر کوئی اور تشدّد روا رکھیں گے، نہ کسی طرح ان کی سُبکی کریں گے۔ سوائے اس صورت کے کہ کوئی حاکم انھیں اس کا حکم دے۔ چھوٹوں کو ان باتوں سے باز رکھنے کے لیے دو زبردست محافظ ہیں، شرم اور خوف۔ شرم تو اس سے مانع ہے کہ انسان اپنے ماں باپ پر ہاتھ اٹھائے، خوف یہ کہ اس بڈھے کی مدد دوسرے لوگ کریں گے جو اس کے بھائی، بیٹے یا باپ ہیں۔

گ:۔ سچ ہے۔

میں:۔ غرض یہ کہ یہ قانون ہر طرح شہریوں میں باہمی صلح اور امن قائم رکھنے میں مدد دیں گے۔

گ:۔ صُلح اور امن کی تو بے شک کوئی کمی نہ ہوگی۔

میں:۔ اور جب محافظوں میں آپس میں کوئی جھگڑا نہ ہوگا تو پھر باقی شہر میں بھی ان کے خلاف یا خود آپس میں تفرقہ ہونے کا اندیشہ نہیں۔

گ:۔ بالکل نہیں۔

میں:۔ ان چھوٹی چھوٹی اوچھی باتوں کا تو ذکر کرنا بھی خلافِ شان سمجھتا ہوں جن سے

بچ جائیں گے۔ مثلاً غریب لوگ جو امیروں کی خوشامد کرتے ہیں؛ یا خاندان کی پرورش میں جو تکلیفیں لوگوں کو برداشت کرنی ہوتی ہیں، یا گھریلو ضرورتوں کے لیے جو روپے کی ضرورت ہوتی ہے، اس روپے کا قرض لینا، پھر ادا کرنے سے انکار کرنا، جیسے تیسے روپیہ حاصل کرکے عورتوں یا غلاموں کی تحویل میں دے دینا؛ اس قسم کی بہتیری برائیاں جو لوگوں کو پیش آتی ہیں ایسی جانی پہچانی اور اتنی ذلیل ہیں کہ ذکر کرنے کے قابل بھی نہیں۔

گ:۔ جی ہاں، ان برائیوں کے دیکھنے کے لیے تو آنکھیں بھی درکار نہیں۔

میں:۔ اچھا تو یہ لوگ ان ساری برائیوں سے بچ جائیں گے اور اُن کی زندگی اولمپی فاتحوں کی طرح بلکہ اس سے کہیں زیادہ مبارک ہو جائے گی۔

گ:۔ یہ کیسے؟

میں:۔ ہمارے شہریوں کو جو چیز نصیب ہے اس کا محض ایک جزو مل جانے پر لوگ فاتح اولمپی کو خوش قسمت سمجھنے لگتے ہیں۔ ہمارے شہریوں نے جو فتح حاصل کی ہے وہ اس سے کہیں زیادہ شاندار ہے اور صرف عام سے ان کی زیادہ مکمل کفالت ہوتی ہے۔ کیونکہ انھیں جو فتح نصیب ہوتی ہے اس میں تو ساری ریاست کی نجات ہے اور ان کے اور ان کی اولاد کے سر پر جو تاج رکھا گیا ہے وہ اُن کی تمام زندگی کی ضرورتوں کا کفیل ہے۔ زندگی میں اپنے ملک کے ہاتھوں انھیں انعام ملتے ہیں اور مرنے کے بعد ان کی تجہیز و تکفین شاندار طور پر کی جاتی ہے۔

گ:۔ اور کیسے شاندار اجر ہیں یہ!

میں:۔ نام لینے سے کیا حاصل، تمھیں یاد ہوگا کہ اس سے پہلے مباحثے میں ایک صاحب نے ہم پر الزام لگایا تھا کہ ہم محافظوں کو نہایت کسمپرسی کی حالت میں رکھ رہے ہیں اور جہاں یہ سب چیزوں پر قابض ہو سکتے تھے ہم نے ان کے لیے کچھ بھی تو نہ چھوڑا۔ اس کا جواب ہم نے یہ دیا تھا کہ اگر آگے چل کر کوئی موقع ملا تو اس سوال پر پھر غور کریں گے، اس وقت تو ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ محافظوں کو حقیقی محافظ بنالیں اور ریاست کی تشکیل میں زیادہ سے زیادہ خوشحالی کو پیش نظر رکھیں؛ کسی خاص طبقے یا گروہ کی مرفہ الحالی نہیں بلکہ ساری ریاست کی۔

گ:۔ جی ہاں، مجھے یاد ہے۔

میں:- اور اب آپ کیا کہتے ہیں؟ محافظوں کی زندگی تو فاتحانِ اولمپی سے بھی بہتر نکلی! تو کیا اب بھی اس سے موچیوں یا دوسرے کاریگروں یا کسانوں کی زندگی کا مقابلہ کیا جائے گا؟

گ:- ہرگز نہیں۔

میں:- اس کے ساتھ میں اس موقع پر یہ اس بات کو دہرا دوں جو میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں کہ اگر ہمارا کوئی محافظ ایسی خوشی حاصل کرنا چاہتا ہے کہ وہ محافظ ہی باقی نہ رہے؛ یا اگر وہ اس محفوظ اور مناسب زندگی پر قانع نہ ہو جو ہمارے نزدیک بہترین زندگی ہے؛ بلکہ جوانی کے دیوانہ پن سے متأثر ہو کر مسرّت اور خوشی کے کسی ایسے خیال کو اپنے سر میں جگہ دے کہ ساری کی ساری ریاست خود لے بیٹھوں؛ تو اسے بالآخر ہیسیاد کے فہم و حکمت کی داد دینی ہوگی کہ اس نے کیا سچ کہا تھا کہ "کبھی کبھی آدھا پورے سے زیادہ ہوتا ہے"!

گ:- یہ اگر مجھ سے مشورہ کرے تو میں اسے یہی رائے دوں کہ بھائی جب تمہیں ایسی زندگی نصیب ہے تو بہتر یہی ہے کہ جہاں ہو وہیں رہو۔

میں:- ہاں تو آپ اتفاق کرتے ہیں کہ مرد عورت سب کی زندگی کا وہی مشترک طریقہ ہو جو ہم نے تجویز کیا ہے۔ یعنی مشترک تعلیم، مشترک اولاد، اور شہر میں ہوں یا جنگ پر، سارے شہریوں کی مشترک حفاظت؛ ساتھ مل کر پہرہ دیں، ساتھ مل کر شکار کریں، (جیسے شکاری کتّے کرتے ہیں) اور سب باتوں میں جہاں تک ہو سکے عورتیں مردوں کا ساتھ دیں، کہ ان کے لیے یہی بہترین راہ ہے، اور اس پر چل کر وہ مرد عورت کے قدرتی تعلق کو توڑنے کے بجائے اُسے قائم و محفوظ کریں گی۔

گ:- میں آپ سے اتفاق کرتا ہوں۔

میں:- لیکن ابھی یہ بات تو دریافت کرنی رہ ہی گئی کہ اور جانوروں کی طرح آدمیوں میں یہ اشتراک ممکن بھی ہوگا یا نہیں؟ اور اگر ہوگا تو کس طرح؟

گ:- آپ نے پیش قدمی کی، ورنہ میں یہی سوال کرنے والا تھا۔

میں:- مثلاً اس بات کے دریافت کرنے میں تو کوئی دشواری نہیں کہ یہ لوگ جنگ کس طرح کریں گے؟

گ:۔ کیسے؟

میں:۔ کیوں، بہ سب مل کر مہم پہ جایا کریں گے۔ جو بچے کافی مضبوط ہیں اُنھیں اپنے ساتھ لے جائیں گے، تاکہ کاریگروں کے بچوں کی طرح یہ بچے بھی اپنی آنکھ سے اس کام کو دیکھ لیں جو بڑے ہو کر انھیں کرنا ہے۔ اور یہی نہیں کہ یہ بچے صرف جنگ کا نظارہ کرلیں بلکہ جنگ میں مدد بھی دیں گے، کارآمد ثابت ہوں گے اور اپنے والدین کی خدمت کریں گے۔ تم نے کبھی مشاہدہ نہیں کیا کہ کمہار کے بچے چاک کو ہاتھ لگانے سے بہت پہلے اپنے والدین کو کام کرتے دیکھتے اور اُن کی مدد کرتے ہیں،

گ:۔ جی، میں نے دیکھا ہے۔

میں:۔ تو کیا کمہار کو نگہبانوں کے مقابلے میں اپنے بچوں کی تربیت اور انھیں اپنے کام کے مشاہدے اور مشق کے موقعے فراہم کرنے کا زیادہ خیال ہوگا؟

گ:۔ یہ تو خیال ہی مضحکہ خیز ہے۔

میں:۔ پھر ایک بات اور یہ ہے کہ والدین پر بھی اُن کی موجودگی کا اثر ہوگا اور جانوروں کی طرح انسان کے لیے بھی اپنے بچوں کی موجودگی شجاعت کے اظہار کی زبردست محرک ہوتی ہے۔

گ:۔ یہ تو سچ ہے۔ لیکن اگر انھیں شکست ہوتی (اور جنگ تو آخر جنگ ہے ایسا بھی ہوگا) تو پھر خطرہ کتنا بڑا ہے؟ ماں باپ کے ساتھ بچے بھی ضائع ہو جائیں گے اور ریاست کو دوبارہ پنپنے کا کوئی موقع نہ رہے گا۔

میں:۔ ٹھیک ہے۔ لیکن کیا آپ انھیں کبھی کسی خطرے میں نہیں ڈالنا چاہتے؟

گ:۔ نہیں، میرا یہ مطلب تو نہیں۔

میں:۔ تو اگر کبھی نہ کبھی خطرہ برداشت ہی کرنا ہے تو پھر ایسے موقع پر کیوں نہ ہو کہ اگر وہ تباہی سے بچ جائیں تو پھر اس خطرے کو برداشت کرنے کی وجہ سے اُنھیں کچھ حاصل بھی ہو؟

گ:۔ جی یہ تو ٹھیک ہے

میں:۔ آئندہ سپاہی بننے والے آیا کم سنی کے زمانے میں جنگ کا نظارہ کریں یا نہ کریں، یہ ایک اہم معاملہ ہے جس کی خاطر کچھ نہ کچھ خطرہ جائز طور پر برداشت کیا جا سکتا ہے۔

گ:۔ بے شک معاملہ ہے تو بہت اہم۔

میں:۔ لہٰذا ہمارا پہلا قدم تو یہ ہونا چاہیے کہ بچّوں کو جنگ کا نظارہ کرادیں لیکن ایسی تدبیریں بھی کرنی چاہییں کہ یہ خطرے سے محفوظ رہیں۔ پھر تو سب ٹھیک ہو گا؟

گ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ ان بچّوں کے ماں باپ کچھ اندھے تو ہوں گے نہیں کہ جنگ کے خطروں سے واقف نہ ہوں، اور جہاں تک انسانی دوراندیشی کام دے سکتی ہے یہ بھی جان سکتے ہیں کہ کون سی مہم محفوظ ہے، کون سی خطرناک؟

گ:۔ ہاں، یہ تو فرض کیا جا سکتا ہے۔

میں:۔ تو پھر یہ بچّوں کو محفوظ مہم میں لے جائیں گے اور پرُخطر مہم میں احتیاط سے کام لیں گے۔

گ:۔ درست۔

میں:۔ اور ان بچّوں کو تجربہ کار اور جنگ آزمودہ لوگوں کے نیچے رکھیں گے اور انھیں کو ان کا سردار اور مُعلّم مقرر کریں گے۔

گ:۔ بہت ٹھیک۔

میں:۔ تاہم جنگ کے خطرے ہمیشہ پہلے سے معلوم نہیں ہو سکتے۔ پھر بھی ہزار اتفاق ہیں۔

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ ایسے اتفاقات کے خلاف تو ان بچّوں کے پر لگا دینے چاہییں تاکہ ضرورت کے وقت بس اُڑ کر بچ نکلیں۔

گ:۔ کیسے؟ آپ کا کیا مطلب ہے؟

میں:۔ میرا مطلب یہ ہے کہ شروع بچپن ہی سے انھیں گھوڑوں پر سواری کرانی چاہیے۔ جب سواری سیکھ جائیں تو انھیں گھوڑوں پر سوار کر کے جنگ دکھانے لے جانا چاہیے۔ یہ خیال رہے کہ ان کے گھوڑے جوشیلے اور جنگی نہ ہوں بلکہ بہت سیدھے ہوتے لیکن نہایت سبک رفتار۔ اس طرح یہ بچّے اپنے آئندہ زندگی کے شغل کا خوب نظارہ کر سکیں گے اور اگر خطرہ ہوا تو بس اپنے عمر دار سرداروں کے پیچھے پیچھے بھاگ کر اپنی جان بچا لیں گے۔

گ :۔ میری رائے میں آپ بالکل درست فرماتے ہیں۔

میں :۔ اس کے بعد دیکھنا یہ ہے کہ جنگ میں سپاہیوں کے باہمی تعلقات کیسا ہوں گے، اور دشمن سے کیا؟ میں تو یہ تجویز کروں گا کہ جو سپاہی اپنی جگہ چھوڑ دے، یا ہتھیار ڈال دے، یا کسی اور بزدلانہ حرکت کا مرتکب ہو اُسے کسانوں یا کاری گروں کے طبقے میں اُتار دینا چاہیے۔ کیوں، آپ کا کیا خیال ہے؟

گ :۔ ضرور۔

میں :۔ جو اپنے کو قید ہو جانے دے وہ دشمنوں کے نذر ہے۔ وہ اُن کا جائز شکار ہے۔ اس لیے وہ اس کے ساتھ جو چاہیں کریں۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ لیکن جس بہادر شخص نے جنگ میں امتیاز حاصل کیا ہو اس کے ساتھ کیا کرنا چاہیے؟ سب سے پہلے تو اپنے ہم عمر ساتھیوں کے ہاتھ سے اس کی عزت افزائی کرائی جائے، ان میں کا ہر ایک اُس کے سر پر ایک تاج رکھے۔ کیوں، ٹھیک ہے؟

گ :۔ جی ہاں، میں اسے پسند کرتا ہوں۔

میں :۔ پھر سب اس سے ملانے کو اپنا اپنا ہاتھ بڑھائیں۔

گ :۔ میں اس سے بھی متفق ہوں۔

میں :۔ لیکن غالباً آپ میری اگلی تجویز سے اتفاق نہ کریں گے؟

گ :۔ وہ کیا ہے؟

میں :۔ یہ کہ وہ ان سب کا بوسہ لے اور یہ سب اس کا بوسہ لیں۔

گ :۔ ضرور۔ بلکہ میں تو اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھاؤں گا۔ وہ یہ کہ مہم کے دوران وہ جس کسی کا بوسہ لینا چاہے وہ اُسے بوسہ دینے سے انکار نہیں کر سکتا۔ تاکہ اگر فوج میں کوئی عاشق ہو (چاہے اُس کا معشوق کوئی لڑکا ہو یا لڑکی!) تو وہ اس طرح اپنی شجاعت کا انعام حاصل کرنے کی کوشش کرے۔

میں :۔ بہت خوب۔ یہ بات تو پہلے ہی طے ہو چکی ہے کہ بہادر آدمی دوسروں سے

زیادہ بیویاں رکھ سکے گا؛ اوروں کے مقابلے میں اسے انتخاب میں پہل کا حق بھی حاصل ہوگا تاکہ یہ جتنے بچے ممکن ہو پیدا کر سکے۔

گ :۔ صاد ہے۔

میں :۔ اس کے علاوہ ھومر کے ہاں بہادر جوانوں کی عزت افزائی کا ایک اور طریقہ ہے۔ ھومر نے اجاکسؔ کا حال بیان کیا ہے کہ میدانِ کارزار میں ممتاز خدمات انجام دینے پر اُسے "گائے کے گوشت کے لوتھڑے کے لوتھڑے" انعام میں ملے تھے یہ ایک شجاع شخص کے لیے جس نے جوانی میں قدم رکھا ہو نہایت مناسب ہدیۂ تحسین معلوم ہوتا ہے کہ اس سے یہی نہیں کہ اس کی عزت افزائی ہوتی ہے بلکہ یہ خود بہت طاقت : دینے والی چیز بھی ہے۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ چنانچہ اس معاملے میں ہم ھومر کی استادی قبول کرتے ہیں، اور قربانیوں یا دوسرے اسی قسم کے موقعوں پر ہم بھی اپنے بہادر مردوں اور عورتوں کی عزت افزائی ان کی شجاعت کی مناسبت سے گیتوں اور دوسرے پہلے بتائے ہوئے طریقوں سے کیا کریں گے۔ اس کے علاوہ یہ کہ انھیں "اعزازی جگہ" بھی دیں گے اور ان کے لیے "اچھا بُھنا ہوا گوشت اور شراب کے لبالب بھرے ہوئے جام" مہیا کریں گے۔ اور اسی عزت افزائی کے سلسلے میں اُن کی تعلیم بھی ہوتی جائے گی۔

گ :۔ بالکل ٹھیک فرماتے ہیں، آپ۔

میں :۔ اور جب کوئی بہادری کے ساتھ جنگ کے میدان میں جان دے گا تو سب سے پہلے ہم اُسے زریں نسل کا رکن بتلائیں گے۔

گ :۔ یقیناً۔

میں :۔ یہی نہیں۔ کیا ہمارے پاس ھیسیود کی شہادت موجود نہیں ہے کہ یہ لوگ مرنے کے بعد "زمین پر پاک اور مقدس فرشتوں کی طرح رہتے ہیں یعنی منبعِ خیر، دافعِ شر اور صفتِ گفتار رکھنے والے انسان کے محافظ۔"

گ :۔ ہاں ہاں، اور ہم اس کی شہادت کو تسلیم بھی کرتے ہیں۔

میں :۔ اسی دیوتا سے ہمیں یہ سبق بھی لینا چاہیے کہ ان الٰہی ہستیوں کے اور مشاہیر

کے مقبروں کی تعمیر کس طرح عمل میں آتے اور ان کا امتیازِ خصوصی کیا ہو۔ پھر دیوتا جو ہدایت کرے ہمیں اُسی کے مطابق عمل پیرا ہونا چاہیے۔

گ :۔ ضرور۔

میں :۔ ہم لوگ ہمیشہ ہمیشہ ان کی عزت کریں گے اور مشاہیر کے مقبروں کی طرح ان کے مزاروں پر اپنا سر جھکایا کریں گے۔ یہ عزت انھیں تک محدود نہ ہوگی بلکہ ہر وہ شخص اس اعزاز کا مستحق ٹھیرایا جاتے جو غیر معمولی طور پر اچھا اور نیک خیال کیا جاتا ہو، چاہے وہ لمبی عمر کو پہنچ کر اجل کا شکار ہو یا اور کسی طرح۔

گ :۔ بہت ٹھیک۔

میں :۔ ہاں، اب دوسری بات یہ ہے کہ ہمارے سپاہی دشمنوں کے ساتھ کیسا برتاؤ کریں گے؟

گ :۔ کس معاملے میں؟

میں :۔ سب سے پہلے تو غلامی کے بارے میں۔ کیا آپ کے نزدیک یونانیوں کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اور دوسری یونانی ریاستوں کو غلام بنائیں یا اگر اُن میں ان کی حفاظت کی قوت ہو تو انھیں دوسروں کا غلام بننے دیں۔ اس خطرے کا خیال کرکے کہ کہیں ساری یونانی نسل وحشی قوموں سے مغلوب نہ ہو جاتے، کیا ان لوگوں میں یہ رواج نہ ہو کہ انھیں غلام بنانے سے درگزر کریں؟

گ :۔ میرے خیال میں یہی بہتر ہے کہ یونانی ایک دوسرے کو گزند نہ پہنچائیں۔

میں :۔ یعنی یہ کسی یونانی کو اپنی غلامی میں نہ رکھیں۔ یہ خود اس قاعدے کی پابندی کریں گے اور دوسرے یونانیوں کو بھی اس پر عامل ہونے کا مشورہ دیں گے۔

گ :۔ اس طرح یہ لوگ ایک دوسرے پر دست درازی نہ کریں گے اور وحشی قوموں کے مقابلے میں متحد رہیں گے۔

میں :۔ دوسری بات، دریافت طلب، مقتولوں کی بابت ہے۔ کیا فاتح، مقتولوں کے ہتھیاروں کے علاوہ اور کچھ بھی لیں گے؟ کیا دشمن کو لوٹنے کا شغل جنگ سے بچنے کا ایک

حیلہ نہیں بن جاتا؟ بُزدل لوگ لاشوں کے قریب چھُپ رہتے ہیں اور بہانا یہ کرتے ہیں کہ ہم بھی تو ایک فرض انجام دے رہے ہیں۔ آج سے پہلے کتنی ہی فوجیں اسی لُوٹ مار کی محبت میں تباہ ہو چکی ہیں۔

گ:۔ بجا ہے۔

میں:۔ اور کیا لاش کو لُوٹنے کھسوٹنے میں شقاوت اور ہوس کی بُو نہیں آتی؟ مردہ جسم کو دشمن سمجھنا، حالانکہ اصلی دشمن صرف اپنا لباسِ جنگ چھوڑ کر اُڑ گیا ہے اس میں بھی ایک طرح کا کمینہ پن اور ایک قسم کی نسائیت معلوم ہوتی ہے۔ یہ تو وہی کتّے کی سی مثال ہوئی کہ جب اپنے حملہ آور تک نہیں پہنچ پاتا تو اُن پتھروں پر منھ مارتا ہے جو آ آ کر اُسے لگ رہے ہیں۔

گ:۔ جی ہاں، بالکل اسی کُتّے کی سی مثال ہے۔

میں:۔ لہٰذا ہمیں لاشوں کے لوٹنے سے باز رہنا اور اُن کے دفن کرنے میں کبھی حارج نہ ہونا چاہیے۔

گ:۔ جی ہاں، اس سے تو یقیناً باز رہنا چاہیے۔

میں:۔ یوں تو کبھی بھی دیوتاؤں کے مندروں پر اسلحہ کا نذرانہ پیش نہیں کرنا چاہیے اور اگر دوسرے یونانیوں سے اچھے تعلقات رکھنا منظور ہیں تو پھر یونانیوں کے اسلحہ کا نذرانہ تو ہرگز نہیں، اور سچ پوچھو تو عزیزوں اور رشتہ داروں سے حاصل کیے ہوتے مالِ غنیمت کا نذرانہ تو ناپاک سمجھا جاسکتا ہے۔ ہاں سوائے اس صورت کے کہ خود دیوتا نے اس کا حکم دیا ہو۔

گ:۔ بہت صحیح۔

میں:۔ اس کے بعد یونانی علاقوں کی تاخت و تاراج اور مکانوں کے جلانے کے متعلق ہمارا کیا رویّہ ہونا چاہیے۔

گ:۔ آپ اپنی رائے فرمایئے، میں اُسے سُننا چاہتا ہوں۔

میں:۔ میری رائے میں تو دونوں باتیں منع ہونی چاہییں۔ میرے نزدیک صرف سالانہ پیداوار لے لینی چاہیے اور بس۔ اس کی وجہ بتلاؤں۔

گ :۔ فرمائیے۔

میں :۔ آپ جانتے ہیں کہ باہمی نفاق و فساد اور جنگ میں بس نام ہی کا فرق نہیں بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ اُن کی ماہیت بھی مختلف ہے۔ ایک سے اندرونی اور خانگی کیفیت کا اظہار ہوتا ہے اور دوسرے سے بیرونی اور خارجی کا۔ پہلی کیفیت کو فساد، دوسری کو جنگ کہتے ہیں۔

گ :۔ جی، بالکل صحیح تفریق ہے۔

میں :۔ پھر کیا یہ بات بھی اسی طرح مسلّم نہیں کہ یونانی نسل سب کی سب خون اور دوستی کے تعلق کی وجہ سے متحد ہے، اور وحشی قوموں سے اجنبی اور جُدا۔

گ :۔ جی۔

میں :۔ چنانچہ جب وحشی اور یونانی برسرِ پیکار ہوں تو یہ ایک دوسرے کے دشمن کہلائیں گے اور اس حالت کو جنگ سے تعبیر کیا جائے گا۔ لیکن اگر یونانی آپس میں لڑیں تو کہا جائے گا کہ یونان میں بدنظمی اور فساد برپا ہے۔ یہ لوگ دراصل دوست ہیں اور ان کی وقتی دشمنی اور لڑائی "فساد" سے تعبیر کی جائے گی۔

گ :۔ میں آپ سے اتفاق کرتا ہوں۔

میں :۔ تو ذرا سوچو کہ اگر کسی شہر میں وہ کیفیت پیدا ہو جسے ہم نے فساد کا نام دیا ہے یعنی شہر میں دو فرقے ہو جائیں اور یہ دونوں لگیں ایک دوسرے کی زمینوں کو تاخت و تاراج کرنے اور مکانوں کو آگ دینے تو یہ لڑائی کس قدر فتنہ خیز ہو جاتی ہے گی۔ ملک کا کوئی سچا محبّت کرنے والا کس طرح اپنے کو اپنی ماں (مادرِ وطن) اور دائی (پرورش کرنے والے وطن) کے ٹکڑے کرنے پر آمادہ کر سکے گا۔ البتہ فاتح اگر مفتوح کو اس کی سالانہ فصل سے محروم کر دے تو اس میں پھر بھی کچھ معقولیت ہے۔ لیکن اس میں بھی اُن کے دلوں میں صلح اور امن ہی کا خیال ہوگا اور وہ ہرگز ہمیشہ برسرِ پیکار رہنے کا ارادہ نہ کریں گے۔

گ :۔ جی ہاں، یہی بہتر رویّہ ہے۔

میں :۔ اور جس شہر کی آپ بنیاد رکھ رہے ہیں کیا وہ یونانی شہر نہ ہوگا؟

گ :۔ کیوں نہیں، ضرور۔

میں :۔ تو کیا اس کے شہری بہت اچھے اور مہذب لوگ نہ ہوں گے؟

گ :۔ بے شک، بہت مہذب۔

میں :۔ کیا وہ یونان کے عاشق نہ ہوں گے، اور اسے اپنا وطن نہ سمجھیں گے؟ یا یونان کے مشترک مندروں اور عبادت گاہوں میں شریک نہ ہوں گے؟

گ :۔ کیوں نہیں، ضرور ہوں گے۔

میں :۔ ان میں جب کبھی کوئی باہمی اختلاف ہوگا تو یہ اسے محض ایک نفاق یا فساد خیال کریں گے؛ یعنی دوستوں کا آپس کا جھگڑا جسے جنگ کے نام سے نہیں پکار سکتے۔

گ :۔ اسے ہرگز جنگ نہیں کہہ سکتے۔

میں :۔ وہ ان لوگوں کی طرح جھگڑیں گے جو روٹھتے ہیں لیکن پھر ایک دن ملنے کے لیے۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ یہ باہم دوستانہ اصلاح کی کوشش کریں گے۔ اپنے مخالفوں کو نہ تباہ کریں گے نہ انھیں غلام بنائیں گے؛ ایک دوسرے کے اصلاح کرنے والے ہوں گے نہ کہ دشمن؟

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ چونکہ خود بھی یونانی ہیں اس لیے یونان میں تاخت و تاراج نہ کریں گے، نہ کبھی مکانوں کو آگ لگائیں گے۔ نہ یہ خیال کریں گے کہ کسی شہر کی ساری کی ساری آبادی، مرد، عورت، بچے سب ہی اُن کے دشمن ہیں۔ وہ خوب جانتے ہیں کہ جنگ کا جُرم چند آدمیوں تک محدود ہوتا ہے اور اکثریت دراصل ان کی دوست ہے۔ ان وجوہ سے یہ نہ تو ان کی زمینیں خراب کریں گے نہ ان کے مکان مسمار کریں گے۔ ان کی دشمنی بس اس وقت تک رہے گی جب تک کہ معصوم مظلوموں کی اکثریت ان چند مجرموں کو اپنے جُرم کی تلافی کرنے پر مجبور کردے۔

گ :۔ میں آپ سے اتفاق کرتا ہوں کہ ہمارے شہری اپنے یونانی دشمنوں سے یہ رویہ رکھیں گے اور وحشیوں سے وہ طریقہ جو آج کل آپس میں برتتے ہیں۔

میں :۔ اچھا تو ہم اپنے محافظوں کے لیے یہ قانون بھی بنادیں کہ وہ نہ تو یونانیوں کی زمینوں پر تاخت و تاراج کریں نہ اُن کے مکان جلائیں۔

گ :۔ طے ہے۔ اور دوسرے وضع شدہ قانونوں کی طرح ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ یہ بھی بہت اچھا قانون ہے۔ لیکن میں پھر یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اگر آپ اسی طرح چلتے گئے تو اس دوسرے سوال کو آپ بالکل بھول جائیں گے جسے اس تحقیق کے شروع میں آپ نے ایک طرف ڈال دیا تھا۔ یعنی آیا یہ صورت اور یہ نظام ممکن بھی ہے؟ اور ممکن ہے تو کس طرح؟ اس لیے کہ آپ کی تجویز اگر قابلِ عمل ہو تو میں اس کے تسلیم کرنے کے لیے بالکل تیار ہوں کہ اس سے ریاست کو طرح طرح کے فائدے ہوں گے۔ بلکہ میں تو یہ اور اضافہ کروں گا جو آپ نے چھوڑ دیا ہے یعنی ہمارے شہری بہادر ترین جنگ آزما ہوں گے اور کچھ ہو، اپنی جگہ سے نہ ٹلیں گے، اس لیے کہ ایک دوسرے سے واقف ہوں گے اور باہم باپ، بھائی یا بیٹا کہہ کر ایک دوسرے کو پکارتے ہوں گے۔ اور اگر یہ بھی مانا جاتے کہ عورتیں بھی ان فوجوں میں شامل ہوں گی، چاہے ساتھ ساتھ ہوں، چاہے پیچھے پیچھے، دشمن کے لیے برقِ عذاب کی حیثیت سے ہوں یا ضرورت کے وقت مردوں کو مدد پہنچانے کے لیے تو میرا یقین ہے کہ یہ فوج کبھی ہار نہیں سکتی۔ اس کے علاوہ بہت سے خانگی فائدے بھی ہیں جن کا ذکر اس سلسلے میں کیا جاسکتا ہے اور میں انھیں بے کم و کاست تسلیم کرتا ہوں لیکن چونکہ میں ان تمام فائدوں کو اور ان کے علاوہ جتنے آپ اور فرمائیں ان سب کو اس شرط پر تسلیم کرتا ہوں کہ آپ کی یہ ریاست عالمِ وجود میں بھی آجاتے اور اس لیے اب ان فائدوں کے متعلق زیادہ کہنے سننے کی تو ضرورت نہیں۔ البتہ ہمیں اب ریاست کے وجود میں آنے کے امکان اور اس کے پہلوؤں اور ذریعوں کی طرف توجہ کرنی چاہیے۔

میں :۔ میں جہاں ذرا بھٹکا، کہ آپ فوراً وار کر دیتے ہیں اور ذرا رعایت نہیں کرتے! میں پہلی اور دوسری رو سے بمشکل بچا اور آپ شاید نہیں جانتے کہ آپ نے تیسری رو بہا کر دی۔ اور یہ تیسری رو سب سے زبردست اور سب سے بڑی ہے۔ جب بھی اس تیسری موج کو دیکھ بھال لیں گے تو میں اُمید کرتا ہوں کہ آپ میری مشکل کا زیادہ خیال کریں گے اور غالباً تسلیم کریں گے کہ ایسی غیر معمولی تجویز پیش کرنے سے پہلے میرا خوف اور میری جھجک فطری تھی۔

گ :۔ آپ جتنی زیادہ اس قسم کی درخواستیں کرتے ہیں اتنا ہی ہمارا عزم قوی ہوتا ہے کہ آپ سے اس ریاست کے وجود میں لانے کے مسائل دریافت کر کے چھوڑیں گے۔ بس کہیے بھی۔ جلدی کیجیے۔

میں :۔ میں پہلے تو آپ کو یہ یاد دلادوں کہ ہم یہاں پہنچے ہیں عدل اور ناانصافی کی تلاش میں!

گ :۔ جی، لیکن اس سے مطلب؟

میں :۔ میں صرف یہ پوچھنا چاہتا تھا کہ اگر ان چیزوں کی ماہیت معلوم ہو چکی ہے تو کیا عادل انسان کو کسی معاملے میں بھی عدلِ مطلق کے جادے سے انحراف نہ کرنا چاہیے؟ یا ہم بس اس پر مطمئن ہو جائیں گے کہ وہ قریب قریب عادل ہو اور صفتِ عدل کا وجود اس میں دوسرے انسانوں سے زیادہ پایا جاتا ہو؟

گ :۔ بس قریب قریب عادل ہونا کافی ہوگا۔

میں :۔ مگر یاد رہے کہ ہم عدلِ مطلق کی ماہیت اور عادلِ کامل کی خصوصیتیں دریافت کر رہے تھے، اور اسی طرح مطلق ناانصافی کی ماہیت اور کامل غیر منصف کی خصوصیتیں بمقصد اس کا یہ تھا کہ ہمارے سامنے ان چیزوں کا ایک تصور قائم ہو جائے۔ اور ان کی تلاش اس لیے تھی کہ اس معیار سے مقابلہ کر کے اور یہ دیکھ کر کہ ہم ان سے کس درجہ مشابہ ہیں، ہم خود اپنی خوش حالی بدحالی کا اندازہ کر سکیں۔ کچھ یہ تھوڑی ہی ظاہر کرنا تھا کہ یہ تصور واقعی موجود بھی ہو سکتے ہیں۔

گ :۔ درست۔

میں :۔ کیا ایک مصوّر اس وجہ سے بُرا مصور ہو جائے گا کہ کمالِ ہنرمندی سے ایک حسین شکل کے خط و خال تیار کرنے کے بعد وہ یہ نہیں بتا سکتا کہ آیا ایسی شکل کبھی موجود بھی تھی۔

گ :۔ نہیں، کبھی نہیں۔

میں :۔ اچھا، تو ہم بھی تو ایک کامل ریاست کی تصویر بنا رہے تھے۔

گ :۔ جی۔

میں :- تو کیا ہماری تصویر اس وجہ سے ناقص قرار پا جائے گی کہ ہم یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ کسی شہر یا ریاست کے اس طرح تشکیل پانے کا امکان بھی ہے۔

گ :- نہیں، ہرگز نہیں۔

میں :- بے شک، حقیقت تو یہی ہے۔ لیکن میں آپ کی درخواست مان لوں اور یہ بتلانے کی کوشش کروں کہ کن حالتوں میں ایسی ریاست کے وجود کا امکان سب سے زیادہ ہے تو میں پہلے آپ سے تمام سابقہ مُسلّمات کے دُہرانے کی درخواست کروں گا۔

گ :- کون سے مُسلّمات؟

میں :- میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ آیا زبان کبھی بھی تصورات کی پوری ترجمانی کر سکتی ہے؟ کیا الفاظ واقعات سے زیادہ اظہار نہیں کرتے اور آدمی جو چاہے سمجھے، کیا ماہیتِ اشیاء کا تقاضا ہے کہ اعمال حقیقت سے پیچھے رہ جائیں۔ کہیے آپ کا کیا خیال ہے؟

گ :- میں آپ کا ہم خیال ہوں۔

میں :- تو پھر آپ اس امر پر مُصر نہ ہوں کہ عالمِ وجود میں جو ریاست ہو میں اُسے من و عن اپنے تصور کے مطابق ثابت کروں۔ اگر بس اتنا ہی معلوم ہو جائے کہ ہماری تجویز کے لگ بھگ کسی شہر پر کس طرح حکومت ہو سکتی ہے تو غالباً آپ تسلیم کر لیں گے کہ آپ جس امکان کا مطالبہ کر رہے ہیں وہ معلوم ہو گیا۔ بس اسی پر قناعت کیجیے گا۔ مجھے یقین ہے کہ میں تو اس پر قانع ہو جاؤں گا۔ کیوں، کیا آپ نہ ہوں گے؟

گ :- ہاں ہاں، میں بھی ہو جاؤں گا۔

میں :- اس کے بعد میں یہ بتلانے کی کوشش کرتا ہوں کہ ریاستوں کی کون سی غلطی اُن کی موجودہ بدنظمی کا باعث ہے۔ اور وہ کم سے کم اصلاح کون سی ہے جو ریاست کو بہتر شکل میں تبدیل کر سکتی ہے۔ ممکن ہو تو اصلاح بس ایک ہی چیز کی ہونی چاہیے یا دو کی۔ الغرض تبدیلیاں جتنی کم اور جس قدر خفیف ہوں بہتر ہے۔

گ :- بے شک۔

میں :- میرے خیال میں بس اگر ایک تبدیلی کر دی جائے تو ریاست کی اصلاح ممکن ہے۔ ہر چند

یہ تبدیلی نہ آسان ہے نہ خفیف، البتہ ممکن ضرور ہے۔

گ:۔ وہ کیا؟

میں:۔ میں اب اس چیز سے دوچار ہوتا ہوں جسے میں نے سب سے بڑی رو سے تعبیر کیا تھا۔ اب چاہے یہ لہر مجھے تمسخر و تحقیر کے طوفان میں غرق ہی کیوں نہ کردے، حقیقت کا اظہار تو بہرحال ضروری ہے۔ اچھا تو غور سے میری بات سنو۔

گ:۔ ارشاد۔

میں:۔ شہروں کو بلکہ نوعِ انسانی کو مصیبتوں سے اُس وقت تک نجات نصیب نہ ہوگی جب تک دُنیا میں فلسفی بادشاہ نہ ہوں یا بادشاہوں اور شہزادوں میں فلسفے کی رُوح اور فلسفے کی قوّت نہ آجائے یعنی جب تک سیاسی عظمت اور حقیقت کا عرفان دونوں یکجا نہ ہوجائیں اور وہ عامیانہ طبیعتیں جو ان میں سے صرف ایک کی اتباع کرتی اور دوسرے کو چھوڑ دیتی ہیں، علیٰحدہ ہونے پر مجبور نہ ہوجائیں۔ ایسا ہوجاتے تو ہماری ریاست عالم وجود میں آسکتی ہے اور اسی وقت اس کے لیے زندہ رہنے کا امکان بھی ہے۔

ٹوگلاکن! میرا تو یہ خیال ہے، اور اگر یہ اس درجہ مبالغہ آمیز نہ معلوم ہوتا تو میں اب تک اس کا اظہار کرچکا ہوتا۔ لوگ اس کے بڑی مشکل سے قائل ہوں گے کہ کسی اور طرح کی ریاست میں شخصی یا جماعتی خوشی کا پایا جانا ممکن ہی نہیں۔

گ:۔ جناب سقراط! یہ آپ کیا کہہ رہے ہیں؟ میں آپ کو بتانا چاہتا ہوں کہ یہ جو لفظ آپ نے ابھی ابھی فرمائے، اُن پر تو اکثر لوگ اور بہت معزز لوگ فوراً اپنی عبا قبا اُتار، جو ہتھیار بھی ہات پڑے اسے لے کر آپ پر نہ معلوم کس نیت سے ایسے دوڑ پڑیں گے کہ آپ کو علم بھی نہ ہوگا کہ آپ ہیں کہاں۔ اور اگر آپ نے پہلے سے کوئی جواب تیار نہ کرلیا تو یہ اپنی ذکاوت سے بس آپ کے ٹکڑے ٹکڑے ہی تو کر ڈالیں گے۔ اور...... اور بجا ہی کریں گے۔

میں:۔ جی جی، تم نے ہی تو مجھے اس مصیبت میں ڈالا۔

گ:۔ اچھا تو کیا۔ لیکن خیر میں آپ کو اس سے نکالنے کی بھی ہر ممکن کوشش کروں گا۔ لیکن سوائے نیک ارادے اور نیک مشورے کے اور میرے پاس ہے ہی کیا؟ البتہ شاید آپ کے سوالوں کا

جواب اوروں سے بہتر دے سکوں تو دے سکوں۔ آپ نے سُنا؟ آپ کے مددگار کا تو یہ حال ہے، اب منکروں اور مخالفوں کو اپنے حق بجانب ہونے کا یقین دلائیے۔

میں:۔ آپ جب ایسی گراں قیمت ملک بہم پہنچائیں تو پھر مجھے بھی کوشش کرنی ہی چاہیے ہمارے بچنے کی بس ایک یہ صورت ہے کہ ہم پہلے ہی بتلا دیں کہ جب ہم کہتے ہیں کہ فلسفی بادشاہ ہوں، تو ہماری مراد کن لوگوں سے ہے۔ اس طرح ہم اپنا بچاؤ کر سکیں گے۔ دنیا میں بعض طبائع آپ کو ایسی ملیں گی جنھیں فلسفے کا مطالعہ کرنا اور ریاست کا سردار بننا چاہیے، اور بعض طبائع ایسی ہوں گی جو فلسفی بننے کے لیے پیدا ہی نہیں ہوتیں۔ یہ پیچھے پیچھے چلنے کے لیے ہوتی ہیں، رہنمائی کے لیے نہیں۔

گ:۔ ہاں، تو فلسفی کی تعریف کر دیجیے۔

میں:۔ سُنیے۔ مجھے اُمید ہے کہ جیسے تیسے اس کی تسلی بخش توضیح کر دوں گا۔

گ:۔ فرمائیے۔

میں:۔ آپ کو تو یاد ہو گا، اس لیے دُہرانے کی چنداں ضرورت نہیں، کہ ایک عاشق کو (بشرطیکہ وہ اس نام کا واقعی مستحق ہو) اپنے محبوب کے کسی جُزو سے اظہارِ محبت نہ کرنا چاہیے بلکہ کُل سے۔

گ:۔ میں نہیں سمجھا۔ ذرا میرے حافظے کی مدد فرمائیے۔

میں:۔ کوئی اور شخص بھی آسانی سے یہی آپ کا سا جواب دے سکتا تھا لیکن آپ جیسے طرح دار آدمی کو تو معلوم ہونا چاہیے کہ سب وہ لوگ جو عنفوانِ شباب میں ہوتے ہیں کسی نہ کسی طرح کسی عاشق کے سینے میں ایک کسک پیدا کرتے یا کسی جذبے کو تحریک دیتے ہیں اور عاشق انھیں اپنی محبت آمیز توجہ کا مستحق سمجھتا ہے۔ حسینوں کے معاملے میں لوگوں کا طرزِ عمل کیا یہ نہیں ہوتا کہ اگر معشوق کی ناک ذرا چپٹی ہے تو اُس کے دلفریب چہرے کی تعریف ہو رہی ہے، کسی کی بہت لمبی ناک ہے تو اُس کے شاہانہ انداز کی تحسین ہے، جس میں یہ دونوں باتیں نہیں تو اس میں حسنِ تناسب کی مدح سرائی ہے۔ اگر رنگ ذرا سیاہ ہے تو یہ مردانگی کی علامت ہے، صاف رنگ والے دیوتاؤں کی اولاد ہیں، رہے "شہد کی سی زردی لیے ہوتے" تو

اُن کے تو نام ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی عاشق کی تلاش اور تصنیف ہے جس کے لیے زردی اگر عارضِ شباب پر نمودار ہو تو وہ بھی ناگوار نہیں بغرض وہ کونسا بہانا ہے جو لوگ اس غرض سے نہ تراش لیں گے۔ اور کون سی بات ہے جو اس لیے نہ ڈھونڈھ لیں گے کہ بہارستانِ شباب کا ایک پھول بھی ان کے ہاتھ سے نہ جانے پائے۔

گ:۔ اگر دلیل کی خاطر آپ مجھے عشق و محبّت کے معاملوں میں سند بناتے ہیں تو خیر مجھے منظور ہے۔

میں:۔ پھر شراب کے دل دادوں کا کیا حال ہے؟ وہ بھی یہی کرتے ہیں کہ کسی قسم کی شراب ہو اُسے پینے کے لیے ہر طرح کا بہانا خوشی سے ڈھونڈھ لیں گے۔

گ:۔ بہت درست۔

میں:۔ یہی حال حریص اور حوصلہ مند لوگوں کا ہے۔ پوری فوج کی قیادت نصیب نہیں ہوتی تو ایک قطار ہی کی سہی۔ اگر بڑے اور معزز لوگ ان کی عزّت نہیں کرتے تو کم حیثیت اور نیچ لوگوں سے خراجِ تحسین وصول کر کے خوش ہیں۔ بس غرض یہ ہے کہ کسی نہ کسی قسم کی عزّت ضرور ہو۔

گ:۔ جی، بالکل یہی حال ہے۔

میں:۔ تو میں پھر ایک مرتبہ پوچھتا ہوں کہ جب کوئی شخص کسی نوع خوبی کا دل دادہ ہوتا ہے تو پوری نوع کی آرزو رکھتا ہے یا اس کے صرف ایک جزو کی۔

گ:۔ کُل کی۔

میں:۔ چنانچہ ہم فلسفی کے متعلق کہہ سکتے ہیں کہ وہ حکمت اور عرفان کے کسی جزو کا عاشق نہیں ہوتا بلکہ کُل کا۔

گ:۔ بے شک، کُل کا۔

میں:۔ جو علم کو ناپسند کرتا ہو خصوصاً کم سنی میں ہی، کہ ابھی خیر و شر میں تمیز کی قوت نہیں ہوتی، تو ایسے آدمی کو ہم فلسفی یا محبِّ علم نہیں قرار دے سکتے جو غذا سے انکار کرے وہ بھوکا نہیں، اُس کی اشتہا بُری ہے، اچھی نہیں۔

گ :۔ بالکل ٹھیک۔

میں :۔ اس کے برعکس جسے ہر قسم کے علم کا ذوق ہو اور جو ہر بات کو سیکھنے کا متمنی ہو اور کبھی اس سے سیر ہی نہ ہوتا ہو تو ایسے شخص کو بجا طور پر فلسفی (حکیم) کہا جاسکتا ہے۔ کیوں، میں ٹھیک کہتا ہوں نا؟

گ :۔ اگر آدمی محض تجسّس سے فلسفی بن جاتا ہے تو آپ کو عجیب غریب ہستیاں اس لقب کی مستحق ملیں گی۔ مختلف نظارے اور تماشے دیکھنے والے سب کے سب کچھ سیکھنے سے خوش ہوتے ہیں، اس لیے یہ بھی شامل کیے جانے چاہییں۔ موسیقی کے نوسکھیے یوں تو فلسفیوں میں کھپتے نظر آتے نہیں، اس لیے کہ ان سے بن پڑے تو کبھی فلسفیانہ بحث و تحقیق کے قریب بھی نہ پھٹکیں۔ لیکن سارے دیا نیسی تہواروں میں یہ حضرات ادھر ادھر ایسے دوڑے پھرتے ہیں گویا ہمہ تن گوش ہیں اور اپنے کانوں کو ہر نرالے کے لیے وقفِ شنیدن کر چکے ہیں۔ پھر چاہے یہ سماع کی محفل شہر میں ہو یا گاؤں میں، اس کی کچھ پروا نہیں۔ یہ ہیں کہ موجود ہیں۔ اچھا تو کیا اس وجہ سے ہم انھیں، اور ان کے ہم مذاق دوسرے لوگوں کو، نیز اور چھوٹے چھوٹے فن جاننے والوں کو فلسفی قرار دیں گے؟

میں :۔ نہیں، ہرگز نہیں۔ یہ لوگ تو خالی نقل ہیں۔

گ :۔ اور اصل پھر کون ہیں؟

میں :۔ وہ جو نظارۂ حقیقت کے دلدادہ ہیں۔

گ :۔ بہت خوب، لیکن میں ذرا آپ کا مفہوم سمجھنا چاہتا ہوں۔

میں :۔ کسی اور کے سامنے اس کی تشریح شاید کچھ مشکل ہوتی، لیکن میں جو کچھ کہنے والا ہوں اُسے تم تو غالباً ضرور تسلیم کر لو گے۔

گ :۔ وہ کیا؟

میں :۔ چونکہ حسن بھونڈے پن کی ضد ہے، اس لیے یہ دو الگ الگ چیزیں ہیں۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ اور چونکہ یہ دو مختلف چیزیں ہیں، اسی لیے ان میں سے ہر ایک ایک چیز ہے۔

گ :- یہ بھی صحیح ہے۔

میں :- اسی طرح عدل و ناانصافی، خیر و شر اور ہر دوسری تقسیم کے متعلق یہی بیان راست آتا ہے۔ علیحدہ علیحدہ تو ان میں سے ہر ایک ایک وحدت ہے۔ لیکن اعمال اور اشیاء میں اُن کے باہم جو مجموعے بن جاتے ہیں ان کی وجہ سے یہ مختلف صورتوں میں دکھائی دیتے ہیں اور بہت سے معلوم ہوتے ہیں۔

گ :- بہت ٹھیک۔

میں :- یہی امتیاز ہے ایک طرف تماشائیوں، عملی فنون کے دل دادوں اور ناچ گانے کے رسیا لوگوں میں اور دوسری طرف اُن لوگوں میں جن کا میں ذکر کر رہا ہوں، بس یہی موخرالذکر لوگ حقیقی فلسفی کہلانے کے مستحق ہیں۔

گ :- آپ یہ تفریق کس طرح کرتے ہیں؟

میں :- یہ نغمے کے شیدا اور جلووں کے دل دادہ سرے خیال میں سچ پوچھو تو اچھی آوازوں، کھلے رنگوں اور خوشنما شکلوں اور ان سے جو مصنوعی چیزیں پیدا ہوتی ہیں اُن کے چاہنے والے ہوتے ہیں۔ لیکن ان کا دماغ حسنِ مطلق کے نظارے یا اس کی محبت کی ذرا صلاحیت نہیں رکھتا۔

گ :- بے شک۔

میں :- وہ لوگ بہت کم ہیں جو اس کا نظارہ حاصل کر سکیں

گ :- بلاشبہ۔

میں :- تو یہ پوچھتا ہوں کہ ایک آدمی ہے جو حسین چیزوں کا حس تو رکھتا ہے لیکن حسنِ مطلق کا اُسے بالکل احساس نہیں: پھر اگر کوئی اسے اس حسن کی طرف لے جانا چاہے تو یہ اس کے پیچھے پیچھے چل بھی نہیں سکتا، تو آیا یہ آدمی بیدار ہے یا خواب میں؟ سوچو۔ کیا خواب دیکھنے والا، خفتہ ہو کہ بیدار، وہ نہیں ہوتا جو غیر مماثل اشیاء کو باہم مشابہ کرے اور اصل چیز کے بجائے اس کی نقل کو قبول کرے۔

گ :- بے شک، ایسا شخص خواب میں ہے۔

میں :- اس کے مقابلے میں ایک دوسرے شخص کا حال دیکھیے جو حسنِ مطلق کے وجود کو پہچانتا اور اُس کے تصور کو ان اشیاء سے تمیز کر سکتا ہے جو اس تصور میں شریک ہیں؛ اور نہ تو ان اشیاء کو اس تصور کی

جگہ رکھتا ہے، نہ اس مقصد کو ان اشیاء کی جگہ، تو یہ شخص خواب میں ہے یا بیدار۔

گ :۔ بالکل بیدار۔

میں :۔ گویا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو جانتا ہے اس کے ذہن میں علم ہوتا ہے، اور جو محض قیاس سے کام کرتا ہے اس کے پاس ظن ورائے۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ لیکن فرض کرو کہ یہ شخص ہم سے جھگڑے اور ہمارے بیان کی تردید کرے تو ایسی حالت میں کیا یہ ممکن ہے کہ اس پر اس امر کا اظہار کیے بغیر کہ اس کے حواس میں سخت بے ترتیبی اور خبط ہے ہم کوئی جداگانہ تسکین اس کے لیے تجویز کر دیں یا کوئی اور بہتر مشورہ اسے دے سکیں۔

گ :۔ بے شک، اس غریب کو کوئی اچھا مشورہ دینا چاہیے۔

میں :۔ اچھا تو آؤ سوچیں کہ اس سے کیا کہا جائے۔ میں جانتا ہوں کہ پہلے تو اسے یقین دلائیں کہ بھائی تمھیں اگر کسی چیز کا علم ہے تو ہم بہت خوش ہیں، یہ تمھیں مبارک۔ لیکن ہاں اس سے ایک سوال بھی پوچھنا چاہیے، یعنی جس شخص کو علم ہوتا ہے وہ کچھ جانتا ہے یا نہیں جانتا؟ آپ اس کی طرف سے جواب دیجیے۔

گ :۔ میں جواب دیتا ہوں کہ وہ کچھ جانتا ہے۔

میں :۔ یہ کچھ چیز موجود ہے یا موجود نہیں؟

گ :۔ موجود ہے۔ کیونکہ جو ہے ہی نہیں اس کا علم کس طرح ہو سکتا ہے؟

میں :۔ تو کیا اس مسئلے پر مختلف پہلوؤں سے نظر ڈالنے کے بعد ہم کو یقین ہے کہ وجودِ مطلق کے متعلق تو علم ہے یا ہو سکتا ہے؛ لیکن جو چیز بالکل غیر موجود ہو یا معدوم ہو وہ بالکل غیر معلوم بھی ہو گی؟

گ :۔ اس سے زیادہ یقینی اور کیا بات ہو سکتی ہے۔

میں :۔ بہت خوب، لیکن اگر کوئی چیز ایسی ہو کہ ہو بھی، اور نہ بھی ہو تو اسے خالص وجود اور مطلق عدم وجود کے درمیان جگہ دی جائے گی۔

گ :۔ ہاں، ان کے بین بین۔

میں :- اور جس طرح علم کو مطابقت تھی وجود سے اور جہل لازماً وابستہ تھا عدم وجود سے، اسی طرح اس عدم و وجود کے درمیانی حالت کے لیے ایک کیفیت معلوم کرنی چاہیے جو علم اور جہل کے بین بین ہو، بشرطیکہ ایسی چیز کہیں ہو بھی۔

گ :- بے شک۔

میں :- کیا آپ ظن اور رائے کا وجود تسلیم کرتے ہیں؟

گ :- بلاشبہ۔

میں :- علم اور رائے ایک ہی چیز ہیں یا مختلف صلاحیتیں؟

گ :- مختلف صلاحیتیں۔

میں :- تو اس صلاحیت کے اختلاف کے مطابق علم اور رائے مختلف چیزوں سے بحث بھی کرتے ہوں گے؟

گ :- جی ہاں۔

میں :- علم تو موجود سے متعلق ہے اور موجود کو جانتا ہے۔ لیکن ہاں آگے چلنے سے پہلے میں ایک تقسیم اور کروں گا۔

گ :- کیسی تقسیم؟

میں :- پہلے تو میں سب صلاحیتوں کو ایک گروہ میں رکھتا ہوں، صلاحیتیں ہماری اور دیگر اشیاء کی وہ قوتیں ہیں جن کے باعث ہمارا عمل وہ ہوتا ہے جو کہ ہے۔ مثلاً باصرہ اور سامعہ کو میں صلاحیتیں کہوں گا۔ میں جس گروہ کا ذکر کر رہا ہوں اس کی غالباً کافی توضیح ہو گئی ہو گی؟

گ :- جی ہاں، میں سمجھ گیا۔

میں :- تو اب میں ان کے متعلق اپنا خیال ظاہر کروں۔ اُن کو چونکہ میں دیکھتا نہیں اس لیے رنگ، شکل وغیرہ کا اختلاف جو دوسری چیزوں میں باہم امتیاز کرا دیتا ہے وہ اُن پر عائد نہ ہو گا۔ میں جب صلاحیت کا ذکر کرتا ہوں تو اس کے حیطۂ اثر اور اس کے نتیجے کا خیال میرے ذہن میں ہوتا ہے۔ جن صلاحیتوں کا حیطۂ اثر اور نتیجہ ایک ہو انھیں میں ایک صلاحیت کہتا ہوں، جن کا حیطۂ عمل اور نتیجہ مختلف ہو انھیں مختلف صلاحیتیں۔ آپ بھی کیا اسی اصول پر گفتگو کریں گے؟

گ :- جی ہاں۔

میں :- کیا آپ مہربانی فرما کر ایک سوال کا اور جواب دیں گے؟ علم کو کیا آپ صلاحیت مانتے ہیں! یا اُسے کسی اور گروہ میں جگہ دیتے ہیں؟

گ :- بے شک، علم صلاحیت ہے، اور سب سے زبردست صلاحیت۔

میں :- اور رائے و قیاس بھی ایک صلاحیت ہے؟

گ :- بے شک، کیونکہ قیاس ہی وہ صلاحیت ہے جس سے ہم رائے قائم کرتے ہیں۔

میں :- اور ابھی تھوڑی دیر ہوئی آپ نے تسلیم کیا تھا کہ علم اور رائے ایک چیز نہیں۔

گ :- ہاں، تو کیا ہوا؟ کوئی معقول شخص ایک ایسی چیز کو جو غلطی اور خطا سے بَری ہے اس چیز سے کیوں کر ملا سکتا ہے جس میں غلطی اور خطا ہوتی ہے۔

میں :- آپ نے کیا خوب جواب دیا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہم ان دونوں کے فرق سے بخوبی آشنا ہیں۔

گ :- جی۔

میں :- گویا علم اور قیاس کی جُدا جُدا قوتیں ہیں؛ ان کا میدان جُدا ہے اور ان کا موضوعِ تحقیق جُدا۔

گ :- یقیناً۔

میں :- علم کا موضوع یا میدانِ تحقیق وجود ہے، اور علم ماہیتِ وجود کے جاننے کا نام۔

گ :- جی ہاں۔

میں :- اور قیاس گویا ایک رائے رکھنے کو کہتے ہیں۔

گ :- جی۔

میں :- ہم جو قیاس کرتے ہیں کیا اُسے جانتے بھی ہیں؟ اور کیا قیاس اور علم کا موضوع ایک ہی ہے؟

گ :- نہیں، اس کے تو خلاف پہلے ہی ثابت ہو چکا ہے۔ صلاحیت کے اختلاف کے معنی اگر ہیں حیطۂ اثر کا اور موضوع کا اختلاف اور اگر علم و قیاس مختلف صلاحیتیں ہیں تو پھر اُن کا

میدانِ تحقیق ایک نہیں ہو سکتا۔

میں :۔ اگر علم کا موضوع وجود ہے تو قیاس کا اور کچھ ہونا چاہیے۔

گ :۔ جی ہاں، کچھ اور چاہیے۔

میں :۔ اچھا تو قیاس کا موضوع کیا غیر وجود ہے؟ مگر معدوم اور غیر موجود کے متعلق رائے کیسے قائم ہو سکتی ہے؟ ذرا سوچو۔ جب انسان رائے قائم کرتا ہے تو کسی چیز کے متعلق ہی تو قائم کرتا ہے یا ایسی رائے رکھنا بھی ممکن ہے جو کسی چیز سے متعلق نہ ہو۔

گ :۔ یہ تو ناممکن ہے۔

میں :۔ جو شخص رائے رکھتا ہے وہ کسی چیز کی بابت رکھتا ہے۔

گ :۔ جی۔

میں :۔ اور معدوم و غیر موجود چیز نہیں ہوتی۔

گ :۔ درست۔

میں :۔ غیر موجود کا لازمی نصیب تو جہل تسلیم کیا گیا تھا اور وجود کا علم۔

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ تو گویا رائے موجود اور غیر موجود دونوں میں سے کسی سے تعلق نہیں رکھتی۔

گ :۔ جی ہاں، کسی سے نہیں۔

میں :۔ چنانچہ یہ نہ علم ہے، نہ جہل۔

گ :۔ یہ تو ٹھیک معلوم ہوتا ہے۔

میں :۔ اس رائے کی تلاش کیا ان دونوں کے باہر اور ان سے پرے کرنی چاہیے یعنی علم سے زیادہ صفائی اور وضاحت میں یا جہل سے زیادہ تاریکی میں؟

گ :۔ دونوں میں سے کسی میں نہیں۔

میں :۔ میں سمجھتا ہوں کہ آپ کے خیال میں رائے علم سے کچھ تاریک اور جہل سے کچھ روشن ہوتی ہے۔

گ :۔ جی، یہی دونوں صورتیں ہوتی ہیں۔ اور کیسی کچھ تاریک اور کیسی کچھ روشن؟

میں :۔ ہاں، اور رائے علم اور جہل کی حدود کے اندر اور اُن کے بین بین ہی ہوتی ہے نا؟

گ :- جی ہاں۔

میں :- گویا آپ نتیجہ نکالتے ہیں کہ قیاس اور رائے درمیانی چیز ہے۔

گ :- بلاشبہہ

میں :- تھوڑی ہی دیر ہوئی کہ ہم کہہ رہے تھے کہ اگر کوئی چیز ایسی ہو کہ ایک ہی وقت میں ہو بھی اور نہ بھی ہو، تو وہ خالص وجود اور مطلق غیر موجود کے درمیان رکھی جائے گی اور اس کے مطابق صلاحیت نہ علم ہوگی نہ جہل بلکہ اُن کے بین بین ایک کیفیت۔

گ :- جی ہاں۔

میں :- اس بیچ کے فصل میں آہیں ایک چیز معلوم ہوئی ہے جسے ہم رائے اور قیاس سے موسوم کرتے ہیں۔

گ :- جی ہاں۔

میں :- اب جس کا پتہ لگانا ہے وہ وہ چیز ہے جو موجود اور غیر موجود دونوں کی ماہیت کی حامل ہو، اور جو نہ خالص وجود کہی جا سکے نہ محض غیر وجود۔ یہ نامعلوم لفظ جب معلوم ہو جائے گا تو یہی بجا طور پر رائے و قیاس کی صلاحیت کا موضوع قرار پاتے گا۔ پھر سب موضوع اپنی اپنی صلاحیتوں کے مطابق کر دیے جائیں گے، دونوں انتہائی موضوع انتہائی صلاحیتوں کے اور درمیانی موضوع درمیانی صلاحیت کے۔

گ :- درست۔

میں :- جب یہ طے ہو چکا تو میں اب ان صاحبوں سے ایک سوال کروں گا جن کی رائے میں حسن کا کوئی عین اور غیر متغیر تصور نہیں ہے جن کے نزدیک حسن کثرت میں ہے؛ وہی، وہی آپ کے نظارہ ہائے حسین کے دلدادہ جنھیں اس امر کا اظہار گوارا نہیں کہ حسن ایک وحدت ہے اور اسی طرح عدل وحدت ہے اور دوسری چیزیں بھی۔ میں ان حضرت کی خدمت میں گذارش کروں گا کہ "جناب عالی۔ کیا آپ از راہِ نوازش تمام حسین و جمیل چیزوں میں سے کوئی ایک بھی ایسی بتلا سکتے ہیں جو بھونڈی اور بدشکل بھی نہ معلوم ہوتی ہو، یا کوئی انصاف و عدل کی ایسی مثال جو غیر منصفانہ بھی نہ پائی جائے، یا کوئی ایسی مقدس چیز جو غیر مقدس بھی نہ ہو؟

گ :- نہیں، ہر حسین کسی نہ کسی پہلو سے ضرور بھونڈا اور بدشکل معلوم ہوگا، اور یہی حال دوسری

چیزوں کا ہے۔

میں :۔ بہت سی چیزیں جو دگنی ہیں کیا وہ آدھی بھی نہیں، یعنی اگر کسی کی دوچند ہیں تو کسی کی نصف ؟

گ :۔ جی۔

میں :۔ جن چیزوں کو ہم بھاری یا ہلکا، بڑا یا چھوٹا کہتے ہیں کیا یہی بالکل اُلٹے نام سے نہیں پکاری جاسکتیں، یعنی بھاری کو ہلکا، بڑے کو چھوٹا، کہ یہ سب اعتباری لفظ ہیں۔

گ :۔ ہاں ہاں، دونوں نام عائد ہو سکتے ہیں۔

میں :۔ اور کیا ان بہت سی چیزوں کے متعلق جنھیں مخصوص ناموں سے پکارتے ہیں، کبھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ ہیں اور کبھی یہ کہ نہیں ؟

گ :۔ یہ چیزیں تو ان پہیلیوں کی سی حیثیت رکھتی ہیں جنھیں لوگ دعوتوں کے موقعوں پر پوچھا کرتے ہیں یا بچوں کے اس معمے کی سی جس میں وہی خواجہ سرا نے چمگادڑ کا نشانہ بنایا تھا۔ اسی میں تو پوچھتے ہیں کہ اس نے چمگادڑ کو کاہے سے مارا اور چمگادڑ بیٹھا کاہے پر تھا۔ جن انفرادی چیزوں کا میں نے ذکر کیا وہ بھی معمّہ ہیں اور دوہرے معنی رکھتی ہیں۔ آپ انھیں اپنے ذہن میں نہ تو موجود کی حیثیت سے قائم کر سکتے ہیں نہ غیر موجود کی طرح، نہ یہی ہے کہ دونوں ہوں یا پھر ایک بھی نہ ہوں۔

میں :۔ تو اب اُن کے ساتھ آپ کریں گے کیا ؟ کیا وجود اور عدمِ وجود کی درمیانی جگہ سے کوئی اور بہتر جگہ اُن کے لیے نکل سکتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ یہ غیر موجود و معدوم سے زیادہ تاریکی اور عدم میں تو نہیں ہیں اور نہ موجود سے زیادہ روشنی اور وجود میں۔

گ :۔ یہ تو بالکل صحیح ہے۔

میں :۔ تو معلوم یہ ہوتا ہے کہ ہم نے یہ پتہ لگایا کہ عوام حسن اور دوسری چیزوں کے متعلق جو بہت سے خیالات و تصوّرات رکھتے ہیں وہ سب کے سب ایسی چیزوں کی بابت ہیں جو اس علاقے میں ماری ماری پھرتی ہیں جو خالص وجود اور بالکل غیر موجود کے درمیان واقع ہے۔

گ :۔ جی ہاں، یہی پتہ چلا۔

میں :۔ اور یہ ہم پہلے ہی طے کر چکے ہیں کہ اس قسم کی جس چیز کا بھی پتہ چلے گا وہ قیاس کا موضوع قرار پائے گی نہ کہ علم کا۔ یعنی یہ وہ درمیانی برزخ ہے جو بیچ والی صلاحیت کی گرفت میں آتا ہے اور رہتا ہے۔

گ :۔ بالکل بجا۔

میں :۔ تو پھر جو لوگ بہت سی حسین اور جمیل چیزیں تو دیکھتے ہیں لیکن پھر بھی نہ تو حسنِ مطلق کا نظارہ انھیں نصیب ہے، نہ وہ کسی ایسے راہبر کی پیروی ہی کرتے ہیں جو اس کی راہ بتلا سکے؛ یا وہ لوگ جو کثرت سے عادل تو دیکھتے ہیں لیکن عدلِ مطلق کو نہیں دیکھتے یا ان جیسے اور لوگ، ان سب کو قیاس اور رائے والا کہا جا سکتا ہے علم والا نہیں۔

گ :۔ یقیناً۔

میں :۔ لیکن جو حقیقتِ مطلق کا نظارہ کرتے ہیں جو ابدی اور غیر متبدل ہے وہ علم کے حامل ہوتے ہیں؛ یہ نری رائے ہی نہیں رکھتے۔

گ :۔ اس سے کیسے انکار ہو سکتا ہے۔؟

میں :۔ ایک گروہ تو علم کے موضوع سے محبت کرتا اور اسے سینہ سے لگاتا ہے، دوسرا گروہ قیاس کے موضوع سے۔ یہ دوسرا گروہ انھیں لوگوں کا ہے جو سامعہ نواز ترانے سنتے اور نظر فریب نظارے دیکھتے تھے لیکن حسنِ مطلق کا وجود انھیں گوارا نہ تھا۔

گ :۔ جی ہاں، وہ مجھے یاد ہے۔

میں :۔ تو اگر انھیں بجائے شیفتگانِ معرفت کے محبانِ قیاس ورائے کہیں تو کیا کچھ بے جا ہوگا؟ اور کیا واقعی اس پر یہ ہم سے بہت ناخوش ہو جائیں گے؟

گ :۔ نہیں نہیں، میں سمجھا دوں گا انھیں کہ خفا نہ ہوں، حق بات پر تو کسی کو ناخوش نہ ہونا چاہیے۔

میں :۔ اس کے برعکس جو لوگ ہر شے میں حقیقت کے دلدادہ ہیں انھیں محبانِ معرفت و حکمت کہا جائے گا نہ کہ شیدائیانِ قیاس ورائے۔

گ :۔ یقیناً۔

چھٹی کتاب

میں :۔ گلاکن ! اس قدر طول طویل دلیل اور بحث کے بعد آخر کو سچے اور جھوٹے فلسفیوں کی حقیقت ظاہر ہو گئی۔

گ :۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ بحث میں اختصار ممکن ہی نہ تھا۔

میں :۔ ہاں غالباً نہ تھا۔ لیکن بحث اگر اسی ایک موضوع تک محدود رہتی اور دوسرے سوال منتظر تحقیق نہ ہوتے، جن پر غور اور نظر اس شخص کے لیے از بس ضروری ہے جو عدل اور ناانصافی کی زندگی میں وجہ امتیاز معلوم کرنا چاہتا ہے، تو میرا یقین ہے کہ ہم فلسفیوں کی ان دو قسموں کا بہتر نظارہ کر سکتے۔

گ :۔ تو اب اس کے بعد دوسرا مسئلہ کیا ہے ؟

میں :۔ یقیناً وہی سوال جو ترتیب سے اس کے بعد پیدا ہوتا ہے یعنی چونکہ فلسفی ہی ابدی اور غیر متبدل حقیقت کو پا سکتے ہیں اور جو لوگ کثرت اور تغیر کے میدان میں دشت پیمائی کرتے ہیں، وہ فلسفی نہیں، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان میں سے کون سا گروہ ہماری ریاست کا حکمراں ہو؟

گ :۔ اس سوال کا صحیح جواب کس طرح دیا جاتے ؟

میں :۔ یوں کہ ان میں سے جو گروہ بھی ہمارے قانونوں اور اداروں کی بہتر حفاظت کر سکے بس اسی کو ہم اپنا محافظ بنائیں۔

گ :۔ بہت خوب۔

میں :۔ اس میں بھی کلام نہیں کہ جس محافظ کو کوئی چیز قائم و برقرار رکھنی ہو اس کے آنکھیں ہونی چاہییں، یہ نہیں کہ اندھا ہو۔

گ:۔ اس میں کیا کلام ہے۔

میں:۔ اور کیا وہ لوگ جو ہر چیز کے حقیقی وجود کے علم سے محروم ہیں، جن کی رُوح میں کوئی صاف نمونہ موجود نہیں، جو اس قابل نہیں کہ مصوّر کی سی آنکھ سے حقیقتِ مطلق کو دیکھ سکیں اور پھر اسی اصل کی طرف رجوع کریں، اور دوسری دنیا کا کامل مشاہدہ کر کے اُس عالم میں حسن اور نیکی اور عدل کے متعلق قانون نافذ کر سکیں (بشرطیکہ پہلے سے ان قانونوں کا نفاذ نہ ہو چکا ہو) اور پھر ان کے ترتیب اور نظام کو برقرار اور محفوظ رکھ سکیں۔ جن لوگوں میں یہ کوئی بات موجود نہ ہو کیا وہ اندھے نہیں ؟

گ:۔ سچ ہے۔ وہ تو کچھ ایسے ہی حال میں ہیں۔

میں:۔ پھر کیا یہ لوگ ایسی حالت میں ہمارے محافظ ہو سکتے ہیں جب کہ دوسرے ایسے لوگ موجود ہوں جو تجربے میں ان کے ہم پلّہ اور کسی خاص خوبی میں ان سے کم نہ ہونے کے ساتھ ساتھ ہر چیز کی اصل حقیقت کا علم بھی رکھتے ہیں۔

گ:۔ کوئی وجہ نہیں کہ جن لوگوں میں یہ بہترین صفت موجود ہو انھیں مسترد کیا جائے۔ انھیں کو ہمیشہ تقدم حاصل ہونا چاہیے بشرطیکہ یہ کسی دوسری حیثیت سے کم نہ ہوں۔

میں:۔ اچھا تو اب یہ معلوم کریں کہ یہ لوگ اس خوبی کے ساتھ دوسری خوبیوں کو کہاں تک یکجا کر سکتے ہیں۔

گ:۔ ضرور۔

میں:۔ جیسا کہ ہم شروع میں کہہ چکے ہیں سب سے پہلے تو فلسفی کی ماہیت دریافت کرنی چاہیے۔ اس کے متعلق پہلے ایک سمجھوتہ ہو جائے۔ جب یہ ہو گیا تو غالبًا (اگر میں غلطی پر نہ ہوں) ہم یہ بھی تسلیم کر لیں گے کہ خوبیوں کی یہ یکجائی ممکن ہے۔ اور صرف یہی لوگ ریاست کے حاکم ہو سکتے ہیں جن میں یہ خوبیاں مُتحّد اور یکجا ہوں۔

گ:۔ آپ کا کیا مطلب ہے ؟

میں:۔ فرض کیجیے کہ فلسفیانہ دماغ ہمیشہ ایسے علم سے اُنس رکھیں گے جو انھیں اشیاء کی اُس ازلی ماہیت سے آگاہ کرے جو کون و فساد سے مُتغیّر نہ ہو۔

گ :- طے ہے۔

میں :- یہ بھی فرض کیجیے کہ وہ کُل کے کُل وجودِ حقیقی سے محبت کرتے ہیں۔ اور کوئی حصّہ بڑا ہو یا چھوٹا، کم قابلِ عزّت ہو یا زیادہ، وہ اُسے ترک کرنے کے لیے راضی نہیں۔ جیسا کہ ہم پہلے عاشق اور حریص انسان کے متعلق کہ چکے ہیں۔

گ :- درست۔

میں :- اور اگر ان لوگوں کی یہی حالت ہے جو ہم نے بیان کی تو کیا ان میں ایک اور صفت بھی نہ ہوگی؟

گ :- وہ کیا صفت؟

میں :- صداقت۔ یہ لوگ کبھی اپنے ذہن میں جان بوجھ کر دروغ اور کذب کو جگہ نہ دیں گے۔ دروغ سے تو یہ سخت نفور رہیں گے اور صداقت کے دلدادہ۔

گ :- جی ہاں، ان کے متعلق یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے۔

میں :- کیا جا سکتا ہے، نہیں بلکہ یہ کہ کیا جانا چاہیے، کیونکہ جس طبیعت میں کسی چیز کی محبّت ہے وہ اپنے محبوب کے متعلقات اور ملتی جلتی چیزوں سے محبّت کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔

گ :- بجا۔

میں :- کیا کوئی اور چیز علم و حکمت سے اس درجہ ملتی جلتی ہے جتنی کہ صداقت؟

گ :- اور کون چیز ہو سکتی ہے؟

میں :- کیا ایک ہی طبیعت علم اور حکمت کی عاشق بھی ہو سکتی ہے اور دروغ اور کذب کی بھی؟

گ :- کبھی نہیں۔

میں : سچے محبِّ علم کو تو شروع عمر ہی سے جہاں تک ہو سکے سارے حق و صداقت کی آرزو ہونی چاہیے۔

گ :- یقیناً۔

میں :- اس کے علاوہ ہم تجربے سے جانتے ہیں کہ کسی شخص کی خواہشیں ایک طرف قوی ہوتی ہیں تو دوسری جانب کم زور ہو جاتی ہیں۔ اس کی مثال ایک دریا کی سی ہے جس کا پانی ایک

طرف نہر سے نکال لیا گیا ہو۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ چنانچہ جس شخص کی تمام خواہشیں بس جملہ انواعِ علم کی طرف منعطف ہوں تو وہ رُوحانی لذتوں میں محو ہو جاتے گا اور جسمانی لذتوں کو مشکل سے محسوس کرے گا۔ لیکن میرا مطلب حقیقی فلسفی سے ہے یوں ہی کسی ایسے ویسے سے نہیں۔

گ :۔ یہ تو یقینی امر ہے۔

میں :۔ ایسا آدمی یقیناً معتدل مزاج اور باعفّت ہوگا اور لالچی کی ضد کیونکہ اُس کی طبیعت میں ان محرّکوں کی جگہ ہی نہیں ہوگی جو اوروں کو پانے اور صرف کرنے کا آرزومند بناتے ہیں۔

گ :۔ درست۔

میں :۔ اس کے علاوہ فلسفیانہ طبیعت کا ایک اور معیار بھی توجّہ کے لائق ہے۔

گ :۔ وہ کیا؟

میں :۔ یعنی اس میں دناءت اور بے مروتی کے لیے کوئی چھپا ہوا کونا نہ ہو جو طبیعت کہ الٰہی اور انسانی اشیاء کی کلّیت کی آرزو رکھتی ہو اس کے لیے کم ظرفی اور کمینے پن سے زیادہ کوئی چیز مخالف نہیں ہو سکتی۔

گ :۔ بالکل بجا۔

میں :۔ تو جس شخص میں ذہنی بلندی اور عظمت ہو، اور جو کل زمانہ اور کل وجود کا ناظر ہو، وہ انسانی زندگی کو بہت اہمیت کیسے دے سکتا ہے۔

گ :۔ جی ہاں، نہیں دے سکتا۔

میں :۔ اور کیا ایسے آدمی کو موت کا خوف ہو سکتا ہے؟

گ :۔ ہرگز نہیں۔

میں :۔ اور کیا یہ شخص جس کی طبیعت کی ترکیب نہایت متناسب ہوتی ہے، جو نہ لالچی ہے نہ کم ظرف، شیخی خورہے نہ بزدل، میں پوچھتا ہوں کیا یہ شخص کبھی اپنے معاملوں میں غیر منصف

اور متشدد ہو سکتا ہے؟

گ:۔ ناممکن۔

میں:۔ تو پھر تم آسانی سے دیکھ سکتے ہو کہ آیا ایک شخص منصف مزاج اور شریف ہے یا اکھڑ اور وحشی۔ یہ وہ علامتیں ہیں جو کم سنی ہی میں فلسفیانہ اور غیر فلسفیانہ طبیعتوں کو ایک دوسرے سے ممتاز کر دیتی ہے۔

گ:۔ درست۔

میں:۔ ایک اور بات بھی ہے جس پر نظر کر لینی چاہیے۔

گ:۔ وہ کیا؟

میں:۔ وہ یہ کہ آیا سیکھنے (تحصیلِ علم) سے اسے کچھ لذت اور حظ حاصل ہوتا ہے یا نہیں۔ کیونکہ کوئی آدمی ایسی چیز سے محبت نہیں کرتا جو اُسے دُکھ پہنچاتی ہو یا جس میں بہت سی محنت کے بعد وہ تھوڑی سی ترقی کرتا ہو۔

گ:۔ یقیناً نہیں۔

میں:۔ یا اگر وہ بھول جاتا ہے اور جو کچھ سیکھتا ہے اُسے محفوظ نہیں رکھ سکتا تو بس یہ ظرف تو خالی کا خالی رہے گا۔

گ:۔ یقیناً۔

میں:۔ اس سعیِ لاحاصل کا نتیجہ یہ ہو گا کہ وہ بالآخر خود اپنی ذات اور اپنے فضول شغل دونوں سے نفرت کرنے لگے گا۔

گ:۔ جی۔

میں:۔ چنانچہ جس رُوح میں بھول ہو وہ حقیقی فلسفیانہ طبیعتوں میں شمار نہیں کی جا سکتی، ہمیں اس بات پر اصرار کرنا چاہیے کہ فلسفیوں کا حافظہ اچھا ہو۔

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ تم نے پھر دیکھا کہ ناہموار اور بھدّی طبیعت کا جُھکاؤ عدم تناسب کی طرف ہے۔

گ:۔ بلا شبہہ۔

میں :۔ اور تم صداقت کو تناسب سے متعلق سمجھتے ہو یا عدم تناسب سے ؟

گ :۔ تناسب سے۔

میں :۔ تو علاوہ دوسری صفتوں کے، ہمیں ایسے دماغ کی تلاش کرنی چاہیے جو اپنے اندر فطرتاً حسنِ تناسب اور شرافت رکھتا ہو اور خود بخود تمام اشیاء کے وجودِ حقیقی کی طرف حرکت کرے۔

گ :۔ یقیناً۔

میں :۔ کیا یہ تمام صفتیں جنھیں ہم ایک ایک کرکے گنا رہے ہیں یکجا نہیں ہوتیں اور ایسی روح کے لیے جو وجود میں تمام و کمال شرکت کرے یہ سب گویا ایک طرح لازمی نہیں۔

گ :۔ قطعاً لازمی ہیں۔

میں :۔ تو اس علم پر کون حرف رکھ سکتا ہے جس کا اکتساب بس وہ شخص کرے جو ذکی الفہم ہو اور اچھا حافظہ رکھتا ہو، شریف ہو اور شفیق اور صداقت و انصاف جرآت و اعتدال کو دوست رکھتا ہو کہ یہ اس کے مجانس ہیں۔

گ :۔ اس علم میں تو رشک کا دیوتا تک کوئی برائی نہیں نکال سکتا۔

میں :۔ چنانچہ ایسوں کو اور صرف ایسوں کو ہم اپنی ریاست سپرد کریں گے جب عمر اور تعلیم سے اُن کی تکمیل ہو جاتے۔ یہاں ایڈیمنیٹس نے بات کاٹی اور کہنے لگے۔ 'جناب سقراط! آپ کے ان دعووں کا تو کوئی جواب نہیں دے سکتا۔ لیکن جب آپ اس طرح گفتگو کرتے ہیں تو آپ کے سننے والوں کے ذہن میں ایک عجیب احساس پیدا ہوتا ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ دلیل کے ہر قدم پر وہ حقیقت سے تھوڑا سا ہٹ جاتے ہیں اور یہ اس لیے کہ انھیں سوال پوچھنے اور ان کا جواب دینے میں کافی مہارت نہیں ہے۔ یہ تھوڑا تھوڑا مل کر بہت ہو جاتا ہے اور جب بحث ختم ہوتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ انھیں سخت شکست ہوئی۔ اور بظاہر ان کے تمام پہلے والے خیالات بالکل اُلٹ جاتے ہیں جس طرح شطرنج میں ایک ماہر کھلاڑی اپنے غیر ماہر حریف کے تمام گھر بند کر دیتا ہے اور وہ کوئی چال نہیں چل سکتا۔ اسی طرح یہ بیچارے محسوس کرتے ہیں کہ بالآخر گھر گئے۔ چونکہ اس نئے کھیل میں جس کے مہرے لفظ ہیں ان کے پاس کوئی چال باقی نہیں رہی لیکن باوجود اس کے دراصل وہی حق پر ہیں۔ اس وقت ہمارے سامنے جو ہو رہا ہے

اس سے مجھے یہ خیال پیدا ہوا۔ کیونکہ ہم میں سے ہر ایک یہ کہہ سکتا ہے کہ باوجودیکہ وہ دلیل کی ہر منزل پر لفظوں سے آپ کا مقابلہ نہیں کر سکتا، تاہم وہ اس بات کو بطور واقعہ کے دیکھتا ہے کہ فلسفے کے وہ دلدادہ جو اس کا مطالعہ صرف جوانی ہی میں تعلیم کے ایک جزو کے طور پر ہی نہیں بلکہ اپنی آخری عمر کے شغل کے طور پر بھی جاری رکھتے ہیں، ان میں سے اکثر اگر مطلق بدمعاش نہیں تو کچھ عجیب مسخ سے ضرور ہو جاتے ہیں۔ اور ان میں کے بہترین لوگ اسی مطالعے کے باعث جس کی آپ اس قدر تعریف کر رہے ہیں دنیا کے لیے بے کار ہو جاتے ہیں۔

میں:۔ اچھا تو جو لوگ یہ کہتے ہیں کیا وہ آپ کے خیال میں غلط کہتے ہیں؟

ایڈ:۔ میں کہہ نہیں سکتا، البتہ میں آپ کی رائے معلوم کرنا چاہتا ہوں۔

میں:۔ تو لیجیے میرا جواب سنیے۔ میری رائے ہے کہ یہ لوگ بالکل سچ کہتے ہیں۔

ایڈ:۔ جب ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یہ لوگ شہر کے لیے مفید نہیں تو پھر آپ یہ کس طرح فرماتے ہیں کہ شہر اس وقت تک برائی سے پاک نہ ہوں گے جب تک فلسفی ان میں حکومت نہ کریں۔

میں:۔ آپ نے ایسا سوال کیا ہے جس کا جواب صرف ایک تمثیل سے دیا جا سکتا ہے۔

ایڈ:۔ جی ہاں۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ آپ اس طریقِ کلام کے سرے سے عادی نہیں!

میں:۔ ہاں، میں دیکھ رہا ہوں کہ مجھے اس مشکل بحث میں ڈال کر آپ بڑا مزا لے رہے ہیں۔ لیکن اب میری تمثیل سنیے، اس کے بعد میرے تخیل کی تنگی سے آپ اور بھی محظوظ ہوں گے کیونکہ بہترین آدمیوں کے ساتھ ان کی ریاستوں میں جس طرح سلوک ہوتا ہے وہ اس درجہ رنج دہ ہے کہ دنیا میں کوئی اور چیز اس کے مقابلے میں پیش نہیں کی جا سکتی اور اس لیے اگر میں ان کی طرف سے وکالت کروں تو مجھے افسانے کا سہارا لینا ہوگا اور بہت سی چیزیں ملا کر ایک شکل کھڑی کرنی ہوگی، جیسے بکروں اور بارہ سنگھوں کی خیالی ترکیب تصویروں میں ملتی ہے۔ اچھا تو ایک بحری بیڑے یا ایک جہاز کا تصور کیجیے جس کا کپتان دوسرے ملاحوں سے مضبوط اور زیادہ قد آور ہے لیکن ذرا اونچا سنتا ہے، اس کی بصارت بھی ذرا کمزور ہے اور فنِ جہازرانی میں بھی اس کا علم دوسروں سے کچھ زیادہ بہتر نہیں۔

ملاح ناخدائی کے بارے میں ایک دوسرے سے لڑ جھگڑ رہے ہیں۔ ہر شخص کی رائے ہے کہ اسے ناخدائی کا حق ہے اگرچہ اس نے کبھی جہازرانی کا فن نہیں سیکھا اور یہ تک نہیں بتاسکتا کہ کب اور کس نے اسے یہ فن سکھایا بلکہ وہ ایک قدم اور آگے بڑھتا ہے یعنی دعویٰ کرتا ہے کہ یہ فن سکھایا ہی نہیں جاسکتا۔ اگر کوئی شخص اس کے خلاف کچھ کہے تو یہ لوگ اُسے کاٹ کر ٹکڑے ٹکڑے کرنے پر تیار ہیں۔ یہ سب کے سب کپتان کے گرد جمع ہوتے ہیں اور التجا کرتے ہیں کہ پتوار اُن کے سپرد کر دیا جائے اور اگر کبھی ایسا ہو کہ ان کی بات نہ مانی جائے اور دوسروں کو ان پر ترجیح دی جائے تو یہ ان دوسروں کو مار کر جہاز سے پھینک دیتے، اور پہلے شریف کپتان کے حواس کو شراب یا کسی نشے والی دوا سے محبوس کرکے یہ لوگ بغاوت کا جھنڈا بلند کرتے ہیں اور جہاز پر قبضہ کرکے سب ذخیروں کو خوب اللّے تللّے سے اُڑاتے ہیں۔ اور اس طرح کھاتے اُڑاتے اپنے سفر کو بس اسی طرح جاری رکھتے ہیں جیسی کہ ایسے لوگوں سے توقع ہوسکتی ہے۔ جو کوئی ان کا شریک ہے اور چالاکی سے اُن کی اس سازش میں مدد دیتا ہے، کہ یہ جبر یا ترغیب سے جہاز کو کپتان کے ہاتھ سے نکال کر اپنے قابو میں لے آئیں، اسے یہ ملاح، ناخدا، قابل جہازراں کے لقب سے یاد کرتے ہیں اور دوسری قسم کے لوگوں کو بُرا بھلا کہتے اور بے کار اور نکما بتلاتے ہیں۔ لیکن ان کے ذہن میں یہ بات نہیں آتی کہ حقیقی ناخدا کے لیے (اگر وہ دراصل جہاز پر حکومت کے قابل ہونا چاہیے) ضروری ہے کہ موسم، وقت، آسمان کی کیفیت، ستاروں، ہواؤں، اور اپنے فن کے دیگر متعلقات کی طرف توجہ کرے، اور خواہ دوسرے لوگ اسے پسند کریں یا نہ کریں اسی کو جہاز کا ناخدا ہونا چاہیے اور وہی ہوگا۔ الغرض اختیار اور ناخدائی کے فن کا یہ اتحاد کبھی ان لوگوں کے خیال میں اچھی طرح داخل نہیں ہوا۔ اب تم ہی سوچو کہ ایک ایسے جہاز میں جو بغاوت کی حالت میں ہے، باغی ملاح سچے ناخدا کو کس نظر سے دیکھیں گے۔ کیا یہ سب اسے خواہ مخواہ بکواس کرنے والا خیالی پلاؤ پکانے والا اور بے کار اور نکما نہ کہیں گے؟

ایڈ:۔ بے شک۔

میں:۔ غالباً اب آپ کو اس تشبیہ کی مزید تشریح کی ضرورت نہ ہوگی کہ یہ ریاست

ور سچے فلسفی کا تعلق بیان کرتی ہے، آپ نے شاید اسے ابھی سے سمجھ لیا ہے۔

ایڈ:- جی ہاں۔

میں:- اچھا تو اب آپ اس تمثیل کو ان صاحبوں کے پاس لے جائیے جو اس بات پر متعجب تھے کہ شہروں میں فلسفیوں کی کوئی عزت نہیں۔ انھیں یہ اچھی طرح سمجھا دیجیے اور باور کرانے کی کوشش کیجیے کہ ان لوگوں کا شہروں میں معزز ہونا زیادہ معمول کے خلاف اور تعجب خیز ہوتا۔

ایڈ:- میں ضرور ایسا کروں گا۔

میں:- ان سے کہیے کہ فلسفے کے دل دادوں کو باقی دنیا کے لیے بے کار سمجھنے میں وہ صحیح یں، لیکن انھیں یہ بھی بتلا دیجیے کہ ان کی بے کاری کو اُن لوگوں کی غلطی سے منسوب کرنا چاہیے بان سے فائدہ نہیں اٹھاتے نہ کہ خود ان کی ذات سے۔ ناخدا کو یہ تھوڑی ہی چاہیے کہ ملاحوں سے عجز التجا کرے کہ وہ اس کا حکم مانیں۔ یہ نظامِ فطرت نہیں۔ نہ یہ ہو سکتا ہے کہ "عقلا دولت مندوں کے در پر جائیں"۔ اس مقولے کے چالاک مصنف نے ایک جھوٹی بات کہی ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جب آدمی بیمار ہوتا ہے، تو چاہے غریب ہو چاہے امیر، اسے طبیب کے پاس جانا ہوتا ہے، اس طرح جو اپنے اوپر حکومت کرانا چاہتا ہے اُسے ایسے شخص کے پاس جانا ہوگا جو حکومت کرنے کے اہل ہے جس حاکم میں کچھ بھی خوبی ہے اسے ہرگز اپنی رعایا سے التجا نہ کرنی چاہیے کہ میرے محکوم بنو، اگرچہ نوعِ انسانی کے موجودہ حکمران ذرا دوسری قسم کے ہیں۔ ان کی مثال تو باغی ملاحوں کی سی ہے اور سچے ناخدا کی مثال ان کی سی جنھیں یہ باغی بے کار اور نکما اور خیالی پلاؤ پکانے والا کہتے ہیں۔

ایڈ:- بالکل سچ ہے۔

میں:- اس قسم کے لوگوں میں، ان وجوہ سے جن کا ذکر ہو چکا، یہ قرینِ قیاس نہیں معلوم ہوتا کہ گروہِ مخالف فلسفے کی، کہ اشرف ترین مشاغل ہے، کچھ زیادہ عزت کرے اور یہ بھی درست نہیں کہ اس علم کو اپنے مخالفوں سے ہی شدید ترین اور پایدار نقصان پہنچتا ہے بلکہ خود اپنے نام نہاد پیروؤں سے، اور یہی وہ لوگ ہیں جن کے متعلق آپ کے فرضی مستغیث نے کہا تھا کہ ان میں سے اکثر، برخود غلط بدمعاش، اور اُن کے بہترین، بے کار اور نکمے ہوتے ہیں۔ اور اس

رائے سے میں نے اتفاق کیا تھا۔

ایڈ:۔ جی۔

میں:۔ ان میں سے جو اچھے ہوتے ہیں ان کے بیکار ہونے کی وجہ تو ظاہر ہو گئی۔

ایڈ:۔ درست۔

میں:۔ اب کیا ہم بتلائیں کہ اس گروہ میں سے اکثر کا خراب ہونا بھی ناگزیر ہے، اور یہ کہ جو صورت اوپر گزر چکی اس کی طرح اسے بھی فلسفے کی جزوں میں نہیں شامل کرنا چاہیے؟

ایڈ:۔ ضرور فرمائیے۔

میں:۔ اچھا تو باری باری سوال اور جواب کریں، اور سب سے پہلے نرم اور شریف طبیعت کے بیان کی طرف رجوع کریں۔ آپ کو یاد ہوگا کہ صداقت اس کی رہنما تھی جس کی پیروی وہ ہمیشہ اور ہر چیز میں کرتا تھا، اگر یہ نہیں تو وہ کذاب ہے اور حقیقی فلسفے میں اس کا نہ کوئی حصہ ہے نہ کوئی مقام۔

ایڈ:۔ جی ہاں، یہ بات تو ہو چکی ہے۔

میں:۔ دوسری صفتوں کا تو ذکر ہی کیا، کیا فلسفی کا جو موجودہ تخیل ہے اس سے خود یہی صفت بالکل بعید نہیں ہے؟

ایڈ:۔ یقیناً۔

میں:۔ اور کیا ہم اس کی وکالت میں یہ نہیں کہہ سکتے کہ علم کا سچا عاشق ہمیشہ حقیقی وجود کی تلاش میں کوشاں رہتا ہے۔ سچ یہ ہے کہ یہ تو اس کی فطرت ہے۔ افراد کی اس کثرت میں جو صرف ظاہری ہے اسے نہ چین پڑے گا، بلکہ اپنی آرزو کی تیز دھار کو کند کیے بغیر اور اپنی خواہش کی قوت میں کمی کیے بن وہ برابر بڑھتا چلے گا حتیٰ کہ اپنی روح کی مماثل اور ہمدردانہ قوت سے ہر اصلیت کی حقیقی ماہیت کا علم حاصل کرلے، اور اس قوت کے ذریعے حقیقی وجود سے قرب و اختلاط پیدا کرے اور آخر کو اس میں مل جائے۔ جب اس طرح ذہن اور صداقت پیدا ہو جائیں تو اسے علم حاصل ہوگا اور اب یہ صحیح معنوں میں زندگی گزارے گا اور نشو ونما پاتے گا۔ کہیں اس وقت جا کر اس کی تکلیف دہ محنت ختم ہوگی، اس سے پہلے نہیں۔

ایڈ:۔ اس توضیح سے زیادہ صحیح اس کا کوئی بیان نہیں ہو سکتا۔

میں:۔ اور کیا کسی کبھی جھوٹ کی محبت فلسفی کی طبیعت کا جزو ہوگی؟ کیا وہ جھوٹ سے مطلقاً نفرت نہ کرے گا؟

ایڈ:۔ ضرور کرے گا۔

میں:۔ اور جب صداقت راہ نما اور سردار ہو تو جس گروہ کی یہ قائد ہے اُس پر ہم کسی بُرائی کا شبہہ نہیں کر سکتے؟

ایڈ:۔ ناممکن۔

میں:۔ عدل اور ذہنی صحت مندی ان کے ہمراہ ہوں گے اور عفت اور پرہیزگاری پیچھے پیچھے۔

ایڈ:۔ درست۔

میں:۔ اب غالباً اس کی ضرورت نہیں کہ میں پھر فلسفی کے تمام محاسن کو سامنے لاؤں، آپ کو یقیناً یاد ہوگا کہ جرأت، فراخ دلی، ذکاوت، حافظہ، اس کی فطری صفتیں ہیں۔ اس پر آپ نے اعتراض کیا تھا کہ اگرچہ میرے اس قول سے انکار ممکن نہیں، پھر بھی اگر لفظوں کو چھوڑ کر واقعات پر نظر کی جاتے تو جن لوگوں کا یوں ذکر ہو رہا تھا ان میں سے بعض بیّن طور پر بے کار اور اکثر قطعی بدمعاش ہوتے ہیں۔ اس پر ہم نے ان الزاموں کی وجہیں دریافت کیں، اور اب اس سوال پر پہنچے تھے کہ یہ اکثریت کیوں خراب ہوتی ہے اور اس سوال نے ضرورتاً ہمیں سچے فلسفی کی تعریف اور تحقیق کی طرف پھیرا تھا۔

ایڈ:۔ بالکل بجا۔

میں:۔ اب اس کے بعد ہمیں فلسفیانہ طبیعتوں کی خرابی پر غور کرنا ہے کہ اتنی بہت سی کیوں خراب ہو جاتی ہیں اور کیوں اتنی کم بگڑنے سے بچتی ہیں۔ میں اُن کا ذکر کر رہا ہوں جنھیں بے کار کہا گیا ہے۔ شریر نہیں۔ جب ہم اُن سے نمٹ چکیں گے تو پھر فلسفے کے نقالوں کا ذکر کریں گے، کہ یہ کس قسم کے لوگ ہیں جو اس پیشے کے متمنّی ہیں جو ان سے بالاتر ہے اور جس کے وہ اہل نہیں، اور جو اپنے گوناگوں نفسی تناقص و تضاد کے باعث فلسفے پر اور تمام فلسفیوں پر وہ عالمگیر ملامت عائد کراتے ہیں جو ہماری گفتگو کا موضوع ہے۔

اید :۔ یہ خرابیاں کیا ہیں؟

میں :۔ دیکھیے میں اس کی توضیح کی کوشش کرتا ہوں، معلوم نہیں بن پڑے یا نہیں۔ کیوں، اس بات کو تو ہر شخص تسلیم کرے گا کہ ایک ایسی طبیعت جس میں وہ تمام صفتیں بدرجہ کمال موجود ہوں جو ہم فلسفی میں طلب کرتے ہیں انسانوں میں ایک کم یاب پودے کی طرح شاذ و نادر دکھائی دیتی ہے۔

اید :۔ بے شک۔ بہت کم یاب۔

میں :۔ اور کتنے لے گنتی اور زبردست سبب ہیں جو ان کم یاب طبیعتوں کو بھی برباد کر دیتے ہیں؟

اید :۔ کون اسباب؟

میں :۔ سب سے پہلے خود ان کے محاسن ہیں، یعنی ان کی جرأت، ان کی عفت اور اعتدال وغیرہ کہ ان میں سے ہر ایک قابلِ قدر صفت ہے (اور یہ ایک عجیب معاملہ ہے) اس روح کو جو ان کی حامل ہے تباہ اور فلسفے سے مغایر کرتی ہے۔

اید :۔ یہ تو طرفہ ماجرا ہے!

میں :۔ پھر ان کے بعد زندگی کی معمولی خوبیاں ہیں مثلاً حسن، دولت، قوت، مرتبہ، ریاست میں اعلیٰ تعلقات۔ آپ ان چیزوں کو سمجھتے ہوں گے تو یہ سب بھی خرابی اور بگاڑ کا اثر رکھتی ہیں۔

اید :۔ میں سمجھا۔ لیکن میں ذرا ٹھیک ٹھیک معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ آپ کا ان کے متعلق کیا مطلب ہے۔

میں :۔ ذرا صحیح طریقے سے پوری حقیقت سمجھنے کی کوشش کرو تو پھر ان پچھلی باتوں کے سمجھنے میں کوئی دشواری نہ ہوگی۔ اور پھر یہ تمھیں عجیب بھی نہ معلوم ہوں گی۔

اید :۔ لیکن میں آخر یہ کیسے کروں؟

میں :۔ کیوں؟ اس میں کیا ہے؟ ہم سب جانتے ہیں کہ تمام جراثیم یا بیج خواہ نباتی ہوں خواہ حیوانی جب انھیں صحیح غذا، یا آب و ہوا، یا زمین نہیں ملتی تو اس وقت یہ جتنے قوی ہوتے ہیں اُسی قدر

اپنے ماحول کی ناموافقت کا اثر لیتے ہیں۔ کیونکہ جو چیزیں اچھی نہیں ہیں ان کے مقابلے میں برائی ان کی زیادہ دشمن ہے جو اچھی ہیں۔

ایڈ:- بہت صحیح۔

میں:- یہ فرض کرنے کے وجوہ ہیں کہ ناموافق حالات میں بہترین طبیعتوں کو بہ نسبت ادنیٰ طبیعتوں کے زیادہ نقصان پہنچتا ہے۔ کیونکہ تضاد زیادہ ہے۔

ایڈ:- یقیناً۔

میں:- اور ایڈی مین ٹس، کیا ہم اسی طرح یہ نہیں کہہ سکتے کہ اگر تعلیم خراب ہو تو بہترین دماغ ہی اس سے سب سے زیادہ بگڑتے ہیں۔ اور کیا خالص شر کے جذبے اور بڑے بڑے جرائم کا سرچشمہ وہ نشوونما یافتہ طبیعتیں نہیں ہوتیں جنھیں تعلیم نے برباد کر دیا ہے نہ کہ کم درجے اور ادنیٰ طبیعتیں۔ برخلاف اس کے کم زور طبیعتوں میں نہ کسی بڑی اچھائی کی صلاحیت ہوتی ہے نہ کسی بڑی برائی کی۔

ایڈ:- ہاں، میرا خیال ہے کہ آپ بجا فرماتے ہیں۔

میں:- اور ہمارے فلسفی کی مثال بھی بس ایسی ہی ہے۔ وہ ایک پودے کی طرح ہے کہ اگر اس کی صحیح پرورش ہو تو وہ ضرور بڑھے اور اس میں تمام خوبیاں پیدا ہوں، لیکن اگر ناموافق زمین میں اس کا بیج بویا اور اسی میں اُسے نصب کیا جائے تو یہی سب جھاڑیوں سے زیادہ مضرت رساں ثابت ہوتا ہے۔ اِلّا یہ کہ کوئی الٰہی طاقت اسے محفوظ و برقرار رکھے۔ جیسا کہ اکثر لوگ کہتے ہیں، کیا آپ کا بھی واقعی یہ خیال ہے کہ سوفسطائی گروہ ہمارے نوجوانوں کی تخریب کا باعث ہے یا فنون کے خانگی اساتذہ کا اس میں معتدبہ اور قابلِ ذکر حصہ ہے؟ اور کیا سب سے بڑا سوفسطائی گروہ خود وہ عام جمہور نہیں جو یہ باتیں کہتے ہیں؟ کیا یہی نہیں ہیں جو ہر جوان اور بڈھے، مرد اور عورت سب کو پورے طور پر تعلیم دیتے اور اپنی مرضی کے مطابق تربیت کرتے ہیں۔

ایڈ:- اور یہ سب کچھ آخر کب؟

میں:- جب یہ باہم ملتے ہیں، یا مجلسوں میں ساری مخلوق جمع ہوتی ہے، یا عدالتوں، تماشا گاہوں، لشکروں اور دوسری عام ملاقات کی جگہوں پر ہجوم ہوتا ہے، سب کے سب شور و غوغا مچاتے ہیں،

کسی چیز کی جو وہاں کہی یا کی جا رہی ہو تعریف کرتے اور کسی کی مذمت کرتے ہیں، اور لطف یہ کہ چیخ چلا کر اور تالیاں بجا بجا کر دونوں حالتوں میں یکساں مبالغے سے کام لیتے ہیں خود جلسہ گاہ اور قریبی پہاڑیوں سے اس کی بازگشت ان کی تحسین یا مذمت کی صداؤں کو دوچند کر دیتی ہے۔ تو جب یہ سب کچھ ہو رہا ہو تو تم ہی بتلاؤ کیا ایک جوان آدمی کا دل اس کے پہلو میں اچھلنے نہ لگے گا۔ کیا کوئی خانگی تربیت اُسے رائے عامہ کے اس امنڈتے ہوئے سیلاب کے مقابلے میں ثابت قدم رہنے کے قابل بنا سکے گی؟ یا وہ اُس کی رَو میں بہہ جائے گا؟ عام جمہور کے ذہن میں خیر و شر کا جو تخیّل ہے کیا وہی اس کے دماغ میں بھی نہ ہوگا؟ جو وہ کرتے ہیں یہ کرے گا، اور جیسے وہ ہیں ویسا ہی یہ بنے گا۔

اید:۔ ہاں، جناب سقراط، ضرورت اسے اس پر مجبور کرے گی۔

میں:۔ اور بھی نہیں۔ ابھی تو ایک اس سے بڑی ضرورت باقی ہے جس کا ذکر میں نے نہیں کیا۔

اید:۔ وہ کیا؟

میں:۔ شہری حقوق سے محرومی، املاک کی ضبطی، یا موت کی نرم طاقت۔ کہ جب باتوں سے کام نہیں چلتا، تو جیسا کہ آپ جانتے ہیں، سافسطائیوں اور معلموں کا یہ طبقہ، جس کا نام جمہور ہے، اس قوت کا استعمال کرتا ہے۔

اید:۔ بے شک۔ کرتے ہیں اور نہایت زوروں میں کرتے ہیں۔

میں:۔ بھلا اس غیر مساوی مقابلے میں کسی دوسرے سافسطائی یا نجی شخص کی رائے کا غالب آنا کیسے ممکن ہے۔

اید:۔ جی، کوئی صورت نہیں۔

میں:۔ سچ پوچھو تو اس کی کوشش کرنا ہی بڑی حماقت ہے۔ رائے عامہ سے اخلاقی خوبیوں کی تعلیم پا کر جو نمونہ پیدا ہوتا ہے اس سے مختلف نمونہ اخلاق کا نہ ہے، نہ کبھی ہوا ہے، نہ آئندہ ایسا ہونا قرینِ قیاس ہے۔ خیال رہے کہ یہ صرف انسانی خوبیوں کا ذکر ہے، جو فوق الانسان ہے وہ اس میں شامل نہیں۔ کیوں کہ میں آپ کو اس امر سے بے خبر نہیں رکھنا

چاہتا کہ حکومتوں کی موجودہ ابتر حالت میں جو کچھ بچ جاتا اور خیر میں منتج ہوتا ہے وہ سچ یہ ہے کہ خدا کی تائید سے محفوظ رہتا ہے۔

ایڈ :- میں اسے پوری طرح سے قبول کرتا ہوں۔

میں :- تو پھر میں ایک مزید امر میں بھی آپ کے قبول کا ملتجی ہوں۔

ایڈ :- آپ کیا فرمانا چاہتے ہیں؟

میں :- یہ کہ تمام وہ کرایے کے ٹٹو جنھیں عوام سافسطائی کہتے ہیں، اور وہ جنھیں ان کا مدِّمقابل خیال کیا جاتا ہے، سب کے سب دراصل عوام کی رائے ہی کی تعلیم دیتے ہیں، یعنی اپنی اپنی مجلسوں کی رائے کی۔ بس یہی ان کی حکمت ہے یہی ان کا عرفان۔ میں ان کی مثال اس شخص سے دے سکتا ہوں جو ایک بہت بڑے مضبوط جانور کو کھلاتا اور اس کے مزاج اور خواہشوں کا مطالعہ کرتا ہے۔ یہ شخص رفتہ رفتہ معلوم کر لیتا ہے کہ اس جانور کے پاس کس طرح جاتے اور اس سے کیسا برتاؤ کرے، کون سے وقت اور کن وجوہ سے یہ خطرناک ہو جاتا ہے، اور کن سے اس کے برعکس۔ اس کی مختلف پکاروں اور آوازوں کا کیا مفہوم ہے، دوسرا شخص کیسی آوازیں نکالے تو یہ ٹھنڈا پڑتا ہے، یا برافروختہ ہو جاتا ہے۔ فرض کیجیے اس طرح متواتر نگہداشت سے یہ شخص ان باتوں میں کامل ہو گیا تو لگا اپنے اس علم کو حکمت کہنے، اس سے ایک نظام یا فن مرتب کرنے، اور اس فن کی تعلیم دینے۔ حالانکہ جن اصول یا جذبات کا یہ ذکر کرتا ہے اس کے ذہن میں ان کے مفہوم کا بھی کوئی حقیقی تصور نہیں۔ لیکن وہ بلا تامل اس بڑے جانور کے مزاج اور مذاق کی ہمنوائی میں ایک چیز کو عزت کے قابل اور دوسری کو مذمت کے قابل، اسے اچھا اُسے برا، کسی کو مبنی بر عدل اور کسی کو غیر عادلانہ بتلاتا ہے، جن چیزوں سے یہ جانور خوش ہو یہ انھیں خیر اور جنھیں یہ ناپسند کرے ان کو شر کہتا ہے، اور اس بارے میں سوائے اس کے کوئی وجہ نہیں بتلاتا کہ عدل و شرافت وہ ہے جو ضروری ہو۔ دراں حالیکہ اس نے کبھی نہ ان کا مشاہدہ کیا، نہ اس میں یہ صلاحیت ہے کہ دوسروں کو ان چیزوں کی ماہیت یا ان کا وسیع باہمی فرق سمجھا سکے۔ بخدا ایسا شخص کیسا نرالا معلّم ہوگا!

ایڈ :- سچ ہے، نہایت ہی نادر!

میں :- اور اس آدمی سے جس کو ہم نے ذکر کیا وہ شخص کس طرح مختلف ہے جو سمجھتا ہے کہ حکمت رنگ برنگ انبوہ کے مزاج اور مذاق کی پہچان کا نام ہے، خواہ مصوری میں ہو، موسیقی میں ہو یا بالآخر سیاست میں۔ کیونکہ یہاں آدمی نے عوام (اکثریت) سے رشتہ باندھا، اور ان کے سامنے اپنی نظم، یا کوئی لطیف کام، یا ریاست کے لیے اپنی خدمتیں پیش کیں اور انھیں اپنا حکم بنایا (حالانکہ وہ ایسا کرنے پر مجبور نہیں) تو پھر ڈایومیڈی کی سی ضرورت اسے ایسی چیزیں بنانے پر مجبور کرے گی جس کی یہ لوگ تعریف کریں۔ تاہم "اچھے" اور "قابلِ عزت" کے متعلق اپنے خیالات کی تصدیق میں یہ لوگ جو وجوہ پیش کرتے ہیں وہ بالکل مہمل اور مضحکہ خیز ہوتے ہیں۔ کیا تم نے کبھی کوئی وجہ سنی جس پر یہ صادق نہ آتا ہو؟

ایڈ :- نہیں۔ اور نہ کبھی سننے کا احتمال ہے۔

میں :- جو کچھ کہہ رہا ہوں آپ اس کی صداقت تسلیم کرتے ہیں نا؟ تو اب میں آپ سے اس امر پر غور کرنے کی درخواست کرتا ہوں کہ کیا دنیا کبھی بھی حسنِ مطلق کے یقین پر آسکتی ہے بجائے اس کے کہ بہت سی حسین چیزوں پر یقین کرے یا اسی طرح ہر نوع میں بجائے اس نوع کی بہت سی چیزوں کے اس کے عین مطلق پر۔

ایڈ :- ہرگز نہیں۔

میں :- تو دنیا کے فلسفی ہونے کا گویا کوئی امکان نہیں؟

ایڈ :- ناممکن۔

میں :- لہٰذا لازم ہے کہ فلسفیوں پر ہمیشہ دنیا کی لعنت رہے۔

ایڈ :- لازمی۔

میں :- اور اُن لوگوں کی لعنت بھی جو عوام انبوہ سے ساز باز رکھتے اور اُسے خوش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

ایڈ :- ظاہر ہے۔

میں :- اچھا تو پھر کوئی طریقہ تمھیں ایسا نظر آتا ہے کہ فلسفی آخر تک اپنے کام میں

ثابت قدم رہ سکے؟ اور ہم اس کے متعلق جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ یاد رہے یعنی ان میں چستی، حافظہ، جرأت، اور فراخ دلی ہو کہ انھیں ہم سچے فلسفی کی صفتیں تسلیم کر چکے ہیں۔

اید:۔ جی ہاں۔

میں۔۔ تو کیا ایسا شخص شروع بچپن سے ہی ہر چیز میں سب سے آگے نہ ہوگا خصوصاً اگر اس کے جسمانی قویٰ بھی دماغی قویٰ کی طرح ہوتے؟

اید:۔ یقیناً!

میں:۔ جوں جوں اس کی عمر بڑھتی گی اس کے دوست اور دوسرے شہر والے اسے اپنی موضوں کے لیے استعمال کرنا چاہیں گے؟

اید:۔ اس میں کیا کلام ہے۔؟

میں:۔ یہ اس کے پیر پڑ پڑ کر اس سے درخواستیں کریں گے، اس کی عزت اور خوشامد ہوگی، کیونکہ یہ لوگ اس وقت اس قوت کو اپنے ہاتھ میں لینا چاہتے ہیں، جو ایک دن اس کے قبضے میں ہوگی۔

اید:۔ جی اکثر ایسا ہوتا ہے۔

میں:۔ پھر اگر یہ چوڑا چکلا جوان کسی بڑے دولت مند شہر کا باشندہ ہے تو ان حالات میں اس سے کیا سرزد ہونے کا احتمال ہوگا؟ کیا اس کا دماغ بے شمار حوصلوں سے پُر نہ ہو جائے گا اور وہ اپنے خیال میں اپنے کو ھیلاس کے باشندوں اور وحشی قوموں سب کے معاملات کے انتظام کا اہل نہ سمجھنے لگے گا۔ اور جب اس کے سر میں یہ سودا سمایا ہے تو کیا متمر دانہ شان و شوکت اور بے معنی غرور میں وہ دل کھول کر اپنے کو بڑھائے چڑھائے گا نہیں۔

اید:۔ ضرور ایسا کرے گا۔

میں:۔ اچھا تو جب اس کی دماغی کیفیت کا یہ حال ہو اور اس کے پاس آہستہ سے کوئی شخص آئے اور کہے کہ تم بے وقوف ہو، سمجھ حاصل کرنے کی کوشش کرو اور یہ سمجھ جان کھپائے بن نہیں ملتی۔ تو کیا تم سمجھتے ہو کہ ان ناموافق حالات میں وہ بہ آسانی اس شخص کی بات سننے پر آمادہ ہو جائے گا۔؟

ایڈ:۔ توبہ کیجیے!

میں:۔ اور اگر کسی کی آنکھیں اپنی ذاتی خوبی یا فطری معقول پسندی کی وجہ سے کچھ کھلیں بھی، اس میں انکسار پیدا ہو اور فلسفہ اسے اپنا شیدائی بنا لے تو ایسے شخص کے دوستوں کا کیا رویہ ہوگا، جب یہ لوگ سوچیں گے کہ اس کے ساتھ سے جن فائدوں کی توقع تھی وہ سب کے سب ہاتھ سے جاتے ہیں؟ کیا یہ لوگ اسے اپنی فطرت کے اچھے جزو کی پیروی سے روکنے اور اس کے معلم کو بے بس بنانے میں قولاً و فعلاً سب کچھ نہ کر ڈالیں گے اور اس غرض کے لیے پوشیدہ سازشیں اور علانیہ سزائیں سب کچھ استعمال نہ کریں گے؟

ایڈ:۔ اس میں بھلا کیا شبہہ ہے۔

میں:۔ تو پھر جس شخص کے ماحول کا حال یہ ہو وہ کیسے فلسفی بن سکتا ہے۔

ایڈ:۔ ناممکن ہے۔

میں:۔ پھر کیا ہم اپنے اس قول میں صحیح نہ تھے کہ اگر تعلیم خراب ہوئی تو نہ صرف دولت اور اس کے متعلقات یا اور نام نہاد متاعِ زندگی بلکہ خود وہ صفتیں جو انسان کو فلسفی بناتی ہیں اسے فلسفے سے منحرف کرنے کا باعث ہوں گی؟

ایڈ:۔ تم تو بالکل ٹھیک تھے

میں:۔ تو میرے اچھے دوست یہ تباہی اس افضل ترین شغل کے لیے جن طبیعتوں میں بہترین مناسبت ہوتی ہے، ان کی تباہی و ناکامی اس طرح عمل میں آتی ہے۔ یہ وہ طبیعتیں ہیں جو ہمارے خیال میں ہر زمانے میں کم یاب ہوتی ہیں؛ یہی وہ طبقہ ہے جس میں سے وہ لوگ نکلتے ہیں جو ریاست اور افراد دونوں کے لیے بڑی سے بڑی برائیوں کے بانی ہوتے ہیں اور اگر رو انھیں دوسری طرف لے جاتی تو بڑی سے بڑی بھلائیوں کے بھی۔ لیکن کسی چھوٹے آدمی نے تو فرد کے لیے یا ریاست کے لیے کبھی کوئی بڑا کام کیا نہیں۔

ایڈ:۔ بالکل سچ ہے۔

میں:۔ چنانچہ یوں فلسفے کی دلہن اپنی شادی کی رسمیں پوری کیے بغیر تنہا اور بے یار و مددگار رہ جاتی ہے۔ جو اس کے اپنے تھے انھوں نے ایک ایک کرکے اس کا ساتھ چھوڑ دیا، اور جب

یہ لوگ ایسی باطل زندگی گذارنے لگے جو ان کی شان کے شایان نہیں اور جب دوسرے نااہلوں نے دیکھا کہ اب اس کا کوئی عزیز قریب نہیں رہا جو اس کی حفاظت کرے تو یہ اس کے گھر میں گھس پڑے اور اس کی آبرو ریزی کی اور اس پر وہ ملامتیں عائد کرائیں جن کا بقول آپ کے فلسفے کے مخالف اظہار کرتے ہیں، یعنی یہ کہ فلسفے کے بعض دل دادہ تو بے کار اور نکمے ہوتے ہیں اور اکثر و بیشتر شدید ترین تعزیر کے مستحق ہوتے ہیں۔

ایڈ:۔ جی ہاں، بے شک، لوگ یہی کہتے ہیں۔

میں:۔ ہاں، تو جب تم اس حقیر مخلوق کا خیال کرو تو اس کے علاوہ اور توقع ہی کیا ہو سکتی ہے۔ یہ اس میدان کو اپنے لیے کھلا پاکر (اور میدان بھی کیسا، اچھے اچھے ناموں اور نمائشی خطابوں سے پُر) ان قیدیوں کی طرح ٹوٹ پڑتے ہیں جو محبس سے کسی امن کی جگہ میں بچ کر جا رہے ہوں، یہ اپنے پیشوں کو ترک کر کے فلسفے میں کُود پڑتے ہیں۔ اور لطف یہ کہ ایسا کرنے والے غالباً وہی لوگ ہوتے ہیں جو اپنی اپنی بدنصیب حرفت میں سب سے ہوشیار تھے۔ کیونکہ فلسفہ لاکھ بُری حالت میں ہو پھر بھی اس کے ساتھ اتنی شان اور اتنا وقار باقی ہے کہ کسی دوسرے فن کو نصیب نہیں۔ چنانچہ اس وجہ سے بہت سے ایسے لوگ اس کی طرف کھنچتے ہیں جن کی طبیعتیں ناقص اور جن کی روحیں کم ظرفی اور کمینہ پن سے اسی طرح مجروح و بدنما ہو گئی ہے جیسے ان کا جسم ان کے پیشے اور حرفے سے۔ کیا یہ صورتِ حال ناگزیر نہیں؟

ایڈ:۔ ہاں۔

میں:۔ کیا ان کی مثال بالکل اس گنجے حقیر کپھیری والے کی سی نہیں جس نے ابھی قید سے نکل کر خوش بختی کا منھ دیکھا ہے، اور اب نہا دھو، نئے کپڑے پہن، بن سنور کر دولھا بنا ہے اور اپنے آقا کی لڑکی سے جو بے یار و مددگار رہ گئی ہے شادی کرنے جا رہا ہے۔

ایڈ:۔ نہایت ہی صحیح تمثیل ہے۔

میں:۔ تو پھر ایسی شادیوں کا نتیجہ کیسے بچے ہوں گے؟ کیا یہ پاجی حرامی نہ ہوں گے۔

ایڈ:۔ اس میں کیا کلام ہے؟

میں:۔ اسی طرح جب ناقابلِ تربیت لوگ فلسفے کی طرف بڑھتے، اور اس سے اپنا رشتہ

جوڑتے ہیں جو مرتبے میں ان سے بالاتر ہے تو اس سے کس قسم کے افکار و آرا کے پیدا ہونے کا احتمال ہے؟ کیا یہ محض سافسطائی مغالطے نہ ہوں گے جو بس سامعہ فریب ہوں لیکن ان میں نہ کوئی اصلیت ہو نہ حقیقی حکمت سے قرب، نہ اس کے شایانِ شان۔

اید:۔ بلاشبہہ

ہیں:۔ ایدی مینٹس! اس طرح چھٹ چھٹا کر فلسفے کے سچے پیرو بس تھوڑے ہی سے باقی رہ جائیں گے۔ مثلاً شاید کوئی شریف اور تعلیم یافتہ شخص جلاوطنی کی وجہ سے اس کی خدمت میں لگا ہو اور بگاڑ کے اسباب نہ ہونے سے اب تک اس کا شیدائی رہا ہو، یا کوئی بلند پایہ رُوح کسی چھوٹے ذلیل سے شہر میں پیدا ہو جاتے اور اس کی سیاست کو حقارت کی نظر سے دیکھ کر اس کی طرف رُخ نہ کرے یا کچھ ایسے باکمال لوگ بھی ہو سکتے ہیں جو فنون کو چھوڑ کر (جن کی جائز طور پر یہ تحقیر کرتے ہیں) فلسفے کی طرف آتے ہوں: با ایں ہمہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ بعض کو ہمارے دوست تھیاگیس[3] کی لگام روکے؛ کیونکہ تھیاگیس کی زندگی میں تمام چیزوں نے گویا اسے فلسفے سے منحرف کرنے کی ایک سازش سی کی تھی لیکن بس بیماری نے اسے ہمیشہ سیاست سے الگ رکھا۔ رہا خود میرا معاملہ یعنی دلیلِ باطن تو اس کا ذکر بھی چنداں ضروری نہیں، کیونکہ ایسا خبردار کرنے والا اگر کسی کو عطا کیا گیا بھی ہو تو بہت شاذ۔ ہاں تو جو لوگ (حقیقی فلسفیوں کے) اس چھوٹے سے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں انھوں نے اس کا مزہ چکھا ہے اور اس کی شیرینی اور برکت سے واقف ہیں۔ انھوں نے انبوہ کے جنون کو بھی خوب دیکھا ہے۔ یہ جانتے ہیں کہ سیاست دانوں میں کوئی بھی ایمان دار نہیں۔ نہ ان میں عدل و انصاف کا کوئی ایسا حامی ہے کہ اس کے ساتھ معرکہ آرا ہو کر یہ اپنی نجات حاصل کر سکیں۔ اس گروہ کے افراد کی مثال اس انسان کی سی ہے جو جنگلی درندوں میں جا پڑا ہو، کہ نہ تو اپنے ساتھیوں کی شرارت کا شریک ہو سکتا ہے نہ اکیلے ان کی خونخوار طبیعتوں کا دفاع اس سے ممکن ہے، اس لیے جب یہ دیکھتا ہے کہ میں نہ ریاست کے لیے مفید ہو سکتا ہوں نہ اپنے دوستوں کے لیے، اور جب سوچتا ہے کہ اپنی ذات یا دوسروں کو کچھ فیض پہنچائے بغیر اسے بس اسی زندگی اکارت کھونی ہے تو یہ غریب دم سادھ کر چپ رہتا اور اپنی راہ جاتا ہے۔ اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جو گرد و غبار کے اس طوفان میں جو آندھی کے ساتھ اٹھتا ہے کسی دیوار کی پناہ لے کر الگ کو ہٹ جاتا ہے۔ یہ جب باقی نوعِ انسانی کو شر سے پُر پاتا ہے تو بس اسی پر قانع ہو جاتا ہے

کہ خود تو اپنی زندگی جوں توں شر اور باطل سے پاک رہ کر گزار دے اور روشن امیدیں لیے ہوئے امن اور آشتی کے ساتھ یہاں سے رخصت ہو جاتے۔

ایڈ :- ہاں، رخصت ہونے سے پہلے اس نے یہ تو ایک بڑا کام انجام دے دیا۔

میں :- بے شک بڑا کام لیکن جب تک یہ اپنے مناسب حال ریاست نہ پالے اسے سب سے بڑا کام تو نہیں کہ سکتے۔ کیونکہ مناسبِ حال ریاست میں اس کی نشو و نما زیادہ پھیلی ہوئی ہوگی اور یہ اپنی اور اپنے ملک دونوں کی نجات کا باعث ہوگا۔

اچھا تو اب فلسفے کی بدنامی کے اسباب کی کافی تشریح ہو چکی ہے، فلسفے کے خلاف جو الزام ہیں ان کی بے انصافی بھی ظاہر ہو گئی، کیا آپ کو اور کچھ کہنا ہے ؟

ایڈ :- اس مسئلے پر تو اب کچھ نہیں کہنا، البتہ میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ آپ کی رائے میں موجودہ حکومتوں میں سے کون سی فلسفے کے لیے سب سے زیادہ سازگار ہے ؟

میں :- کوئی بھی نہیں۔ اور بس یہی الزام تو میں ان سب پر لگاتا ہوں کہ ان میں سے ایک بھی فلسفیانہ طبیعت کے شایان نہیں اور اس لیے یہ طبیعت ٹیڑھی اور بیگانہ سی ہو جاتی ہے جس طرح پردیسی بیج باہر کی زمین میں اپنی ٹھیک فطرت کے مطابق نہیں اگتا بلکہ اس نئی مٹی میں اس کے دب کر فنا ہو جانے کا ڈر ہوتا ہے، اسی طرح فلسفے کی یہ نشو و نمو بجائے قائم رہنے کے بگڑ کر ایک نیا رنگ اختیار کر لیتی ہے۔ لیکن اگر فلسفے کو کبھی ریاست میں وہ کمال مل جاتے جس سے کہ وہ خود عبارت ہے، تو اس وقت پتہ چلے کہ یہ اپنی صداقت میں الہٰی ہے اور تمام دوسری چیزیں چاہے انسانی طبیعت ہو یا نظام اور ادارے، سب کی سب انسانی ہیں؛ اور میں جانتا ہوں کہ آپ اب یہ سوال کرنے والے ہی ہیں کہ ایسی ریاست کیا ہے ؟

ایڈ :- نہیں نہیں۔ آپ نے غلطی کی۔ میں ایک اور سوال پوچھنے والا تھا۔ وہ یہ کہ آیا وہ ریاست وہی ہے جس کے بانی و مخترع ہم ہیں یا کوئی اور ؟

میں :- ہاں ہاں، اکثر اعتبار سے ہماری ہی ریاست ہے۔ تمھیں یاد ہوگا میں نے پہلے کہا تھا کہ جس ریاست میں اساسی دستور کا وہی تخیل ہو جس نے آئین بناتے وقت تمھاری رہنمائی کی تھی تو ایسی ریاست میں ہمیشہ کسی زندہ اور کارفرما سیادت کی ضرورت ہوگی۔

اید :۔ یہ تو کہا گیا تھا۔

میں :۔ ہاں، لیکن قابلِ اطمینان طریقے سے نہیں کہا گیا تھا۔ تم نے بیچ میں اعتراض کرکے سب کو ڈرا دیا تھا، اور ان اعتراضوں سے یقینی طور پر ظاہر ہوتا تھا کہ بحث طویل اور دشوار ہوگی اور اب بھی جو کچھ باقی ہے وہ سہل کی ضد ہی ہے۔

اید :۔ کیوں، اور اب باقی کیا ہے؟

میں :۔ یہ سوال کہ فلسفے کے مطالعے کو کس طرح منظّم کیا جائے کہ ریاست کی تباہی کا باعث نہ ہو۔ تم جانتے ہی ہو کہ تمام بڑی کوششوں میں کچھ خطرہ ضرور ہوتا ہے، عام قول ہے "جو کٹھن سو اچھا"

اید :۔ پھر بھی اچھا ہے یہ نکتہ صاف ہی ہو جائے۔ تو پھر کہیں جا کر تحقیق پوری ہوگی۔

میں :۔ میں اگر رُکا تو خواہش اور ارادے کی کمی کی وجہ سے نہیں، قوت اور قدرت کی کمی کی وجہ سے رُکوں گا۔ میرا جوش آپ خود دیکھ سکتے ہیں اور میں جو کچھ اب کہنے والا ہوں اس میں مہربانی کرکے ذرا دیکھیے گا کہ میں کس جرأت کے ساتھ بے پس و پیش اس بات کا اعلان کرتا ہوں کہ ریاستوں کو فلسفے کا حصول اس طرح ہرگز نہ چاہیے جس طرح وہ آج کل کرتی ہیں، بلکہ اس سے مختلف طریقے سے۔

اید :۔ یعنی کس طرح؟

میں :۔ آج کل فلسفے کے مُتعلّم بالکل نوجوان ہوتے ہیں، ابھی بچپن سے بمشکل گزر چکتے ہیں کہ اس کی ابتداء ہو جاتی ہے، روپیہ کمانے اور گھر کے کاموں سے جو وقت بچتا ہے صرف وہ ان مشاغل میں صرف کرتے ہیں اور ان میں سے وہ تک جن کی بڑی دھوم ہوتی ہے کہ ان میں فلسفیانہ جذبہ بہت ہے، جہاں مضمون کی بڑی دشواری یعنی منطق پر نظر پڑی کہ بھاگ کھڑے ہوتے ہیں۔ آیندہ عمر میں اگر کہیں کسی دوسرے نے بُلا لیا تو جا کر ایک آدھ تقریر سُن آتے ہیں اور پھر اس کا بڑا چرچا کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ خود فلسفے کو اپنا اصلی اور صحیح شغل نہیں سمجھتے۔ بالآخر بڑھے ہو کر اکثر صورتوں میں یہ ھِراقلیتس کے آفتاب سے بھی زیادہ صحیح معنوں میں بجھ جاتے ہیں، کیونکہ وہ تو پھر روشن بھی ہو جاتا ہے، یہ پھر کبھی روشن نہیں ہوتے۔

ایڈ :۔ لیکن آخر اور کیا طریقہ ہونا چاہیے؟

میں :۔ اس کا بالکل اُلٹا۔ بچپن اور جوانی میں ان کا مطالعہ اور فلسفے میں یہ جو کچھ سیکھیں وہ اُن کی عمر کے مناسب ہونا چاہیے۔ اس زمانے میں جب وہ بڑھ کر پورے آدمی بن رہے ہیں اُن کے جسموں کی طرف خاص توجہ کرنی چاہیے تاکہ انھیں فلسفے کی خدمت میں لگا سکیں۔ جُوں جُوں عمر بڑھے اور ذہن پختہ ہونا شروع ہو توں توں یہ روح کی پرورش کو بڑھائیں لیکن جب ان کی طاقت جواب دے دے اور یہ مدنی یا فوجی خدمت کے لائق نہ رہیں تو انھیں اپنی مرضی کے مطابق رہنے سہنے دیا جائے اور اُن سے کوئی مشقت نہ کرائی جائے۔ کیونکہ ہم چاہتے ہیں کہ یہ یہاں خوش رہیں اور آئندہ زندگی میں بھی ایسی ہی خوشی پاکر اس پچھلی زندگی کے سر پر تاج رکھیں۔

ایڈ :۔ جناب سقراط! میں تو اچھی طرح جانتا ہوں کہ آپ اس رائے میں کس درجہ خلوص رکھتے ہیں۔ مجھے تو یقین ہے، لیکن اگر میں غلطی پر نہیں تو آپ کے سامعین میں سے اکثر آپ کی مخالفت میں غالباً اس سے بھی زیادہ خلوص رکھتے ہیں اور یہ شاید کبھی قائل نہ ہوں، ان میں سب سے بڑھ کر تھریسی میکس۔

میں :۔ تھریسی میکس اور مجھ میں کیوں خواہ مخواہ پھر جھگڑا کراتے ہو، ابھی تو ملاپ ہوا ہے اگرچہ سچ پوچھو تو دشمنی ہی کب تھی۔ البتہ میں تو اپنے بس بھر کوشش کیے ہی جاؤں گا حتیٰ کہ یا تو تھریسی میکس اور دوسرے لوگوں کو قائل کرلوں یا کوئی ایسی بات کروں جو اُس دن ان کے کام آئے جب وہ دوبارہ زندہ ہوں اور اسی قسم کی گفتگو ایک دوسرے عالم میں کرتے ہوں۔

ایڈ :۔ آپ تو اس وقت کی باتیں کر رہے ہیں جو کچھ بہت قریب نہیں ہے۔

میں :۔ بلکہ یوں کہو کہ ایسے زمانے کی جو ازل کے مقابلے میں کچھ بھی نہیں ہے۔ تاہم مجھے حیرت نہیں کہ اکثر لوگ یقین کرنے سے انکار کرتے ہیں، کیونکہ ہم جس چیز کے متعلق گفتگو کر رہے ہیں اسے انھوں نے کبھی حاصل ہوتے نہیں دیکھا۔ انھوں نے تو بس فلسفے کی ایک رسمی نقل دیکھی ہے جو الفاظ کے محض ایک مصنوعی مجموعے پر مشتمل ہوتی ہے جن میں ہماری گفتگو کی سی فطری وحدت بھی نہیں ہوتی۔ لیکن ایسا انسانی وجود جو اپنے قول اور فعل کے اعتبار سے کامل طور پر

ایسے سانچے میں ڈھل چکا ہو کہ اس میں بقدرِ امکان خیر سے مناسبت اور مماثلت پیدا ہو جاتے اور پھر یہ شخص ایک ایسے شہر پر حکمران ہو جو خود بھی اسی سانچے میں ڈھلا ہو، ایسا انسان انھوں نے کبھی نہیں دیکھا، نہ ایک نہ بہت۔ کیا تم سمجھتے ہو کہ انھوں نے کبھی دیکھا ہے؟

ایڈ:۔ واقعاً نہیں دیکھا۔

میں:۔ اور میرے دوست، یہی نہیں بلکہ ان لوگوں نے اگر کبھی آزادانہ اور شریفانہ جذبات سُنے بھی ہوں گے تو بس یوں ہی شاذونادر۔ میرا مطلب ایسے خیالوں سے ہے جو انسانوں کے مُنھ سے اس وقت نکلتے ہیں جب وہ خلوص کے ساتھ اور اپنی تمام امکانی قوت سے علم کی خاطر حق اور صداقت کے متلاشی ہوتے ہیں، اور ان مناظرانہ موشگافیوں کی طرف سے سرد مہری اور بے اعتنائی برتتے ہیں جن کا حاصل بس مناقشہ اور قیاس ہوتا ہے خواہ یہ موشگافیاں قانونی عدالتوں میں ہوں یا معاشرے میں۔

ایڈ:۔ جی ہاں جن الفاظ کا آپ ذکر کر رہے ہیں ان سے یہ لوگ بالکل ناآشنا ہوتے ہیں۔

میں:۔ اور یہی بات تھی جو ہم نے پہلے سے دیکھ لی تھی اور یہی وجہ تھی کہ صداقت نے ہمیں بلاخوف و تردد اس امر کے تسلیم کرنے پر مجبور کیا کہ شہر، حکومتیں، یا افراد ان میں سے کوئی اس وقت تک کمال کو نہیں پہنچ سکتا جب تک فلسفیوں کا وہ چھوٹا سا گروہ جسے ہم نے بے کار کہا ہے لیکن جو بگڑے نہیں ہیں اسے خواہ وہ چاہے یا نہ چاہے ریاست کی خبر گیری پر من جانب اللہ مامور نہ کیا جائے۔ اور اسی طرح ریاست پر ان کی اطاعت لازم نہ کر دی جائے، یا پھر یہ ہو کہ بادشاہوں یا بادشاہوں اور شہزادوں کی اولاد کے دل میں خدا کی طرف سے حقیقی فلسفے کی سچی محبت پیدا کر دی جائے۔ میں یہ کہنے کی کوئی وجہ نہیں دیکھتا کہ ان دو صورتوں میں سے کوئی ایک یا دونوں ناممکن ہیں، اگر ایسا ہوتا تو لوگ بے شک ہمیں تخیل پرست یا خیالی پلاؤ پکانے والا کہہ کر ہماری ہنسی اُڑا سکتے تھے۔ کیوں میں صحیح کہتا ہوں نا؟

ایڈ:۔ بالکل درست۔

میں:۔ تو اگر ماضی کی بے گنتی جگہوں میں یا خود اس وقت کسی ایسے ملک میں جو ہم سے دُور اور ہمارے علم سے باہر ہے کبھی کسی کامل فلسفی کو ایک اعلیٰ طاقت نے حکومت کی باگ ہاتھ میں لینے پر مجبور کیا،

یا کبھی آئندہ اس طرح مجبور کرے تو ہم دعوے سے کہہ سکتے ہیں (اور ایسا دعویٰ کہ اگر غلط ہو تو ہماری سزا موت) کہ وہاں ہمارا دستور رائج تھا، یا رائج ہے، اور جہاں کہیں فلسفے کی دیوی ملکہ ہوگی وہاں یہی رائج ہوگا۔ اس میں کوئی بات محال نہیں، ہاں مشکل ضرور ہے، سو اس کا ہمیں خود اقرار ہے۔

ایڈ:۔ میری رائے آپ سے متفق ہے۔

میں:۔ کیا تمھارا مطلب ہے کہ عوام کا یہ خیال نہیں؟

ایڈ:۔ ہاں۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ نہیں ہے۔

میں:۔ اے میرے دوست، عوام پر حملہ نہ کرو، یہ تو اپنی رائے بدل دیں گے بشرطیکہ سر پر چڑھ کر جبارانہ طریقے سے نہیں بلکہ نرمی سے انھیں تسکین دینے اور ضرورت سے زیادہ تعلیم کے ساتھ ان کی جو نفرت ہے اس کو دور کرنے کے لیے تم انھیں اپنے اصلی فلسفی دکھاؤ اور ان کے سامنے ان فلسفیوں کے خصائص اور اشغال کو اس طرح بیان کرو جس طرح ابھی ابھی بیان کر رہے تھے تو پھر عوام دیکھ لیں گے کہ تم جس کا ذکر کر رہے ہو وہ ایسا نہیں جیسا کہ یہ سمجھتے تھے۔ جب وہ اسے اس نئی روشنی میں دیکھیں گے تو یقیناً اس کے متعلق اپنا خیال بھی بدل دیں گے اور بالکل دوسرے ہی انداز میں تمھارے اس سوال کا جواب دیں گے۔ بھلا اپنے محبت کرنے والے سے کون دشمنی کرے گا۔ جو خود نرم دل اور حسد سے پاک ہو وہ ایسے آدمی سے کیوں رشک کرے گا جس میں خود رشک نہیں۔ نہیں۔ میں آپ کی طرف سے جواب دیتا ہوں کہ ممکن ہے اِکّے دُکّے میں طبیعت کی یہ سختی پائی جائے لیکن نوعِ انسانی کی اکثریت میں تو یہ کہیں نہیں ملتی۔

ایڈ:۔ میں آپ سے بالکل اتفاق کرتا ہوں۔

میں:۔ اور کیا تم بھی میری طرح یہ نہیں سمجھتے کہ عوام میں فلسفے کے خلاف جوش بد احساس پایا جاتا ہے اس کی ابتدا ہوتی ہے دراصل ان نام نہاد فلسفیوں سے جو بن بُلائے آ کودتے ہیں اور ہمیشہ لوگوں کو بُرا کہتے ہیں اور ان پر نکتہ چینی اور ان کی عیب جوئی کرتے اور اشیاء کے بجائے اشخاص کو اپنی گفتگو کا موضوع بناتے ہیں؟ اور فلسفی کے شان کے منافی اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے۔

ایڈ:۔ یہ بہت ہی نازیبا ہے۔

میں:۔ کیونکہ، ایڈی مینٹس، جس کی لَو وجودِ حقیقی سے لگی ہے اسے یقیناً دنیاوی معاملوں پر نظر ڈالنے کی فرصت نہیں ہوتی، نہ اسے اس کی مہلت کہ کینہ اور بیر سے پُر انسانوں سے جھگڑتا پھرے۔ اس کی نگاہ جمی ہوتی ہے قائم اور دائم چیزوں پر جنھیں وہ دیکھتا ہے کہ نہ یہ ایک دوسرے کو ضرر پہنچاتی ہیں، نہ انھیں کوئی ضرر پہنچتا ہے، اور سب کی سب عقل کے مطابق ایک نظام سے متحرک ہیں۔ وہ ان کی نقل کرتا ہے اور جہاں تک اس سے بن پڑتا ہے ان سے مطابقت کرنا چاہتا ہے۔ اور انسان بھلا اس کی نقالی کیے بغیر کیسے رہ سکتا ہے جس سے اسے معتقدانہ لگاؤ اور نسبت ہو۔

ایڈ:۔ ناممکن۔

میں:۔ اور اس طرح نظامِ الٰہی سے ربط ضبط رکھنے والا فلسفی خود بھی، جہاں تک انسانی فطرت اجازت دیتی ہے، منظم اور الٰہی ہو جاتا ہے۔ البتہ اور ہر چیز کی طرح اس میں بھی تھوڑی سی کمی ضرور ہو گی۔

ایڈ:۔ ظاہر ہے۔

میں:۔ اور اگر اس پر یہ کام لازم کر دیا جائے کہ نہ صرف اپنی بلکہ عام انسانی فطرت کی تشکیل خواہ ریاست میں ہو یا افراد میں اس کے مطابق کرے جو وہ کہیں اور دیکھ رہا ہے تو کیا تم سمجھتے ہو کہ وہ عدل، عفت اور اعتدال، اور دوسرے شہری زندگی کے محاسن کا کوئی اناڑی کاری گر ثابت ہو گا۔

ایڈ:۔ سب کچھ ہو سکتا ہے، لیکن اناڑی نہیں۔

میں:۔ اور اگر دنیا دیکھ لے کہ ہم جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ سچ ہے تو کیا وہ فلسفے سے ناراض رہ سکتی ہے؟ اور کیا لوگ ہمارے اس کہنے پر یقین نہ کریں گے کہ وہ ریاست کبھی خوش نہیں رہ سکتی جس کا نقشہ ایسے صناعوں نے نہ بنایا ہو جو آسمانی نمونے کی نقل کرتے ہیں؟

ایڈ:۔ سمجھنے کے بعد تو پھر یہ ناراض نہ رہیں گے۔ لیکن جس نقشے کا آپ ذکر کرتے ہیں وہ یہ کس طرح کھینچیں گے؟

میں:۔ یہ ریاست اور آدمیوں کے اطوار سے ابتدا کریں گے اور جیسے تختی سے تصویر

مٹادیتے ہیں یہ سب مٹا کر صاف سطح چھوڑ دیں گے۔ یہ کچھ سہل کام نہیں لیکن سہل ہو یا نہ ہو ان میں اور دوسرے قانون بنانے والوں میں بس یہی فرق ہو گا۔ یہ اس وقت تک فرد یا ریاست سے کوئی سروکار نہ رکھیں گے نہ کوئی قانون بنائیں گے جب تک یا تو انھیں پہلے سے ایسی صاف سطح نہ ملے یا یہ خود اُسے صاف نہ کرلیں۔

اید:۔ بہت ٹھیک کریں گے۔

میں:۔ جب یہ ہو جائے گا تو پھر یہ اساسی دستور کا خاکہ بنانا شروع کریں گے۔

اید:۔ بلاشبہہ۔

میں:۔ اور اس خاکے کو پُر کرتے وقت میرے تخیل کے مطابق یہ اکثر اُوپر تلے نظر ڈالیں گے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ یہ پہلے تو عدلِ مطلق، اور حسنِ مطلق اور اعتدال و عفتِ مطلق کو دیکھیں گے اور پھر ان کی انسانی نقل کو، اور زندگی کے مختلف عناصر انسانی شکل میں ملا کر داخل کریں گے اور اس کا تخیل وہ اس دوسری شکل سے قائم کریں گے کہ جو جب انسانوں میں آموجود ہوتی ہے تو ھومر اسے شکل و تمثالِ خداوندی کہتا ہے۔

اید:۔ بہت درست۔

میں:۔ یہ ایک شکل کو مٹائیں گے اور دوسری کو اس کی جگہ بٹھائیں گے۔ یہاں تک کہ انسانی اخلاق کو جہاں تک ہو سکے گا الٰہی اخلاق کے مطابق بنادیں۔

اید:۔ بے شک کسی اور طرح یہ اس سے زیادہ حسین تصویر نہیں بنا سکتے۔

میں:۔ ہاں تو جن لوگوں کے متعلق تم نے کہا تھا کہ ہم پر غرّا کر جھپٹیں گے شاید اب ہم انھیں یہ سمجھانے لگے ہیں کہ ریاست کے اساسی دستور کا نقشہ کھینچنے والا مصور ایسا ہی ہے جس کی ہم تعریف کر رہے تھے اور جس کے ہاتھ میں حکومت کی باگ دے دینے پر وہ اس درجے بپھرے تھے۔ کیا یہ لوگ ہماری ابھی کی یہ باتیں سُن کر کچھ کچھ ٹھنڈے نہیں ہونے لگے؟

اید:۔ اگر ان میں ذرا بھی عقل ہے تو ضرور ٹھنڈے پڑیں گے۔

میں:۔ اب آخر اعتراض کی کون وجہ باقی رہی؟ کیا یہ لوگ اس میں شبہہ کریں گے کہ فلسفی حق اور صداقت اور وجودِ مطلق کا عاشق ہے؟

ایڈ:۔ ایسے بے عقلے تو کیا ہوں گے!

میں:۔ یا اس میں شبہہ کریں گے کہ اس کی فطرت کی تصویر جیسی کہ ہم نے اتاری ہے خیرِ اعلیٰ سے مطابق ہوگی؟

ایڈ:۔ نہ اس میں شبہہ کر سکتے ہیں۔

میں:۔ تو کیا یہ لوگ پھر یہ کہیں گے کہ ایسی فطرت موافق اور مساعد حالات میں بھی کامل اچھی اور عقل مند نہیں ہو سکتی (بہ شرطیکہ کامل خیر و حکمت کبھی کسی کو حاصل ہوئی ہو) یا کہیں یہ لوگ انھیں ترجیح نہ دیں جنھیں ہم نے مسترد کر دیا ہے؟

ایڈ:۔ نہیں، ہرگز نہیں۔

میں:۔ پھر کیا یہ ہمارے اس کہنے پر اب بھی خفا ہوں گے کہ جب تک فلسفیوں کے ہاتھ میں حکومت نہ ہو ریاستوں اور افراد کو شر سے چین نصیب نہ ہوگا اور نہ ہماری یہ خیالی ریاست کبھی عالمِ وجود میں آسکے گی؟

ایڈ:۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ لوگ اب کم ناخوش ہوں گے۔

میں:۔ کیا ہم یہ نہیں فرض کر سکتے کہ اب یہ نہ صرف کم ناخوش ہوں گے بلکہ بالکل نرم ہوں گے، اب ان کا خیال پلٹ گیا ہوگا اور کچھ نہیں تو شرما شرمی ہی یہ صلح کرنے سے انکار نہ کریں گے۔

ایڈ:۔ ضرور فرض کر سکتے ہیں۔

میں:۔ تو پھر فرض کرو کہ یہ باہمی سمجھوتہ ہو گیا۔ اب کیا کوئی شخص ہماری دوسری صورت سے انکار کرے گا کہ بادشاہوں اور شہزادوں کی ایسی اولاد ہو سکتی ہے جو بالطبع فلسفی ہو۔

ایڈ:۔ یقیناً، کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

میں:۔ اور کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ عالمِ وجود میں آنے کے بعد ان کا تباہ ہو جانا لازمی ہے؟ اس سے تو ہمیں بھی انکار نہیں کہ ان کا بچانا بہت دشوار ہے لیکن یہ بھلا کون کہہ سکتا ہے کہ قرنہا قرن میں ان میں سے ایک فردِ واحد بھی نہ بچ سکے گا؟

ایڈ:۔ بے شک، کون کہہ سکتا ہے۔

میں:۔ لیکن ایک کافی ہے۔ بس ایک آدمی چاہیے کہ ایک شہر اس کے ارادے کا تابع ہو،

اور یہ اکیلا حکمت کے اس بہترین نظام کو وجود میں لا سکتا ہے جس کے متعلق دنیا اس قدر شبہے اور شک میں ہے۔

ایڈ:۔ ہاں۔ بس ایک کافی ہے۔

میں:۔ حاکم ان قاعدوں اور قانونوں کو نافذ کرے گا جو ہم بیان کر رہے تھے اور رعایا غالباً اُن کی اطاعت پر آمادہ ہو گی۔

ایڈ:۔ یقیناً

میں:۔ اور یہ بات نہ محال ہے نہ معجزہ کہ جسے ہم پسند کرتے ہیں اُسے دوسرے بھی پسند کریں۔

ایڈ:۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ نہیں ہے۔

میں:۔ اپنی ساری گفتگو میں ہم نے کافی طور پر ظاہر کر دیا ہے کہ اگر یہ سب کچھ ممکن ہو تو یقیناً بہترین چیز ہو گی۔

ایڈ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ اور اب ہم صرف یہ نہیں کہتے کہ اگر ہمارے قوانین نافذ ہو سکتے تو بہترین نتائج کا باعث ہوتے۔ بلکہ اب ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ ان کا نفاذ اگرچہ مشکل سہی لیکن ناممکن نہیں ہے۔

ایڈ:۔ بہت خوب۔

میں:۔ خیر، ہزار کاوش اور دشواری کے بعد ہم ایک مضمون کے ختم پر تو پہنچے لیکن ابھی بحث کے لیے اس سے زیادہ باقی ہے، یعنی اس اساسی نظام کے محافظ کس طرح، کن اشغال سے اور کن چیزوں کے مطالعے سے پیدا ہوں گے، اور یہ ان مختلف علوم کی تحصیل پر کس کس عمر میں مصروف ہوں گے۔

ایڈ:۔ بے شک۔

میں:۔ میں نے عورتوں پر قبضہ، بچوں کی پیدائش اور حکام کے تقرر کے تکلیف دہ معاملے اس لیے حذف کر دیے تھے کہ میں جانتا تھا کہ کامل ریاست پر لوگ رشک اور رقابت سے نظر ڈالیں گے اور اس کا قیام دشوار ہو گا، لیکن یہ چالاکی میرے زیادہ کام نہ آئی اور مجھے پھر بھی ان پر بحث کرنی ہی پڑی۔ اب عورتوں اور بچوں کا معاملہ تو طے ہوا لیکن دوسرا مسئلہ یعنی حاکموں کے سوال کی بالکل شروع سے تحقیق ہونی چاہیے۔ تمھیں یاد ہو گا ہم کہہ رہے تھے کہ یہ اپنے

ملک کے عاشق ہوں، مسرت والم، حظ وکرب کے امتحان سے ان کی آزمایش ہو چکی ہو، صعوبتوں میں خطرے میں یا کسی اور اہم اور کٹھن موقعے پر یہ اپنے حُبّ وطن کے جذبے کو کھو نہ بیٹھیں، جو ان آزمایشوں میں ناکام ہو اُسے مسترد کر دیا جاتے، لیکن جو ہمیشہ خالص نکلے جیسے سُنار کی بھٹی سے تپا ہوا سونا نکلتا ہے تو وہ حاکم بنایا جاتے اور زندگی میں اور مرنے کے بعد اعزاز وانعام کا مورد ہو۔ ہم اس قسم کی باتیں کر رہے تھے کہ دلیل نے ایک طرف کو مڑ کر اپنے چہرے پر نقاب ڈال لی۔ وہ چاہتی تھی کہ جو مسئلہ اب اٹھا ہے اُسے اس وقت نہ چھیڑے۔

ایڈ:۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے۔

میں:۔ ہاں، میرے دوست، میں اس وقت صاف صاف کہتے جھجکتا تھا۔ لیکن اب میں صاف کہنے کی جرأت کرتا ہوں کہ کامل محافظ کے لیے لازم ہے کہ وہ فلسفی ہو۔

ایڈ:۔ ہاں اب تو یہ دعویٰ کر ہی دینا چاہیے۔

میں:۔ اور یہ نہ سمجھو کہ یہ فلسفی بہت سے ہوں گے، کیونکہ ہم نے جن صفتوں کو لازمی قرار دیا ہے وہ بہت شاذ یکجا ہوتی ہیں۔ وہ اکثر ٹکڑے ٹکڑے اور پارہ پارہ ملتی ہیں۔

ایڈ:۔ آپ کا کیا مطلب ہے؟

میں:۔ تم واقف ہو کہ ذکاوت، حافظہ، ہوشمندی اور فہم، چالاکی اور دوسری ایسی ہی صفات اکثر یکجا نہیں ملتیں اور جن لوگوں میں یہ ہوتی ہیں، اور وہ ساتھ ساتھ فراخ دل اور عالی حوصلہ بھی ہوں تو فطرت کی طرف سے ان کی کچھ ایسی ساخت ہوتی ہے کہ وہ منظم، پُرامن، پُرسکون اور ایک مستقل وضع کی زندگی نہیں گزار سکتے، ان کے ہیجانات انھیں جدھر چاہتے ہیں لے جاتے ہیں اور ان کی تمام ٹھوس اصلیت ان سے ضایع ہو جاتی ہے۔

ایڈ:۔ بہت درست۔

میں:۔ برخلاف اس کے وہ مستقل طبیعتیں ہوتی ہیں جن پر زیادہ اعتماد کیا جا سکتا ہے، جو جنگ میں اٹل اور خوف سے بالکل غیر متاثر ہوتی ہیں، تو یہ غریب جب کچھ سیکھنے سمجھنے کا معاملہ ہوتا ہے تب بھی ایسی ہی غیر متحرک اور ہٹھ ثابت ہوتی ہیں۔ یہ ہمیشہ ایک ساکن کیفیت میں رہتی ہیں، اور جہاں کچھ ذہنی محنت کا معاملہ آیا احتمال ہوتا ہے کہ یہ جمائیاں لیں گے اور سو جائیں گے۔

ایڈ:- بالکل بجا۔

میں:- لیکن ہم کہہ چکے ہیں کہ جن لوگوں کو اعلیٰ تعلیم دینی ہے اور جو کسی عہدے یا منصب کے حامل ہونے والے ہیں ان کے لیے یہ دونوں صفتیں لازمی ہیں۔

ایڈ:- بے شک۔

میں:- تو کیا یہ نہایت ہی کم یاب طبقہ ہوگا؟

ایڈ:- ہاں یقیناً۔

میں:- تو اس کے امیدوار کا امتحان صرف ان مسرتوں، مشقتوں، اور خطروں سے نہ ہوگا جن کا ہم ذکر کر چکے ہیں، بلکہ ایک اور قسم کی آزمایش بھی ہے جس کا بیان ابھی رہ گیا تھا یعنی مختلف قسم کے علوم میں اس کی مشق کرانی چاہیے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ آیا اس کی روح افضل ترین علوم کا تحمل کر سکے گی یا اُن کے بوجھ سے دب کر بودی پڑ جائے گی۔

ایڈ:- ہاں یہ تو بالکل ٹھیک ہے کہ آپ اس کی آزمایش کرلیں لیکن افضل ترین علم سے آپ کا مقصود کیا ہے؟

میں:- تمھیں معلوم ہوگا کہ ہم نے رُوح کے تین حصّے کیے تھے، اور عدل، عفت، جرأت اور حکمت کی الگ الگ ماہیتوں میں امتیاز کیا تھا۔

ایڈ:- خوب، اگر میں اسی کو بھول جاؤں تو پھر آگے کچھ اور سُننے کا مستحق ہی نہیں۔

میں:- اور ان پر بحث کرنے سے قبل جو لفظا تنبیہ کے طور پر کہے گئے تھے وہ بھی تمھیں یاد ہیں؟

ایڈ:- آپ کا اشارہ کس طرف ہے؟

میں:- اگر میں غلطی نہیں کرتا تو غالباً ہم نے کہا تھا کہ جو شخص انھیں ان کے کامل حسُن میں دیکھنا چاہتا ہے اُسے ذرا لمبا اور پُر پیچ راستہ اختیار کرنا ہوگا کہ اس راہ کے طے ہونے پر ہی یہ سامنے آئیں گی۔ لیکن ہم ان کی ایک عام فہم توضیح بھی کر سکتے ہیں جس کی سطح پچھلی بحث کی سی ہو۔ اس پر تم نے جواب دیا تھا کہ بس یہی توضیح تمھارے لیے کافی ہوگی۔ چنانچہ تحقیق اس انداز سے جاری ہوئی جو میرے خیال کے مطابق نہایت غیر صحیح طریقہ تھا۔ رہا یہ کہ تم بھی اس سے مطمئن ہوتے یا نہیں سو یہ تمھارے بتانے کی بات ہے۔

اید:۔ جی، میرا اور نیز دوسرے احباب کا خیال ہے کہ آپ نے ہمیں صداقت کا ایک معقول معیار فراہم کر دیا ہے۔

میں:۔ لیکن، میرے دوست، ان چیزوں کا ہر وہ معیار جو کامل صداقت سے ذرا بھی کم ہو وہ معقول معیار نہیں ہوتا۔ کوئی ناقص چیز کسی دوسری چیز کا معیار نہیں ہو سکتی۔ اگرچہ لوگ عموماً قانع ہو جاتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ مزید تلاش کی ضرورت نہیں۔

اید:۔ جب لوگ کاہل ہوں تو یہ صورت کچھ غیر معمولی نہیں۔

میں:۔ ہاں، اور ریاست اور آئین کے محافظ کے لیے اس سے بڑا کوئی اور عیب نہیں ہو سکتا۔

اید:۔ درست۔

میں:۔ تو پھر محافظ سے یہ طویل راہ اختیار کرانی چاہیے اور اسے علم اور ورزش دونوں میں محنت کرنی چاہیے ورنہ وہ کبھی اس افضل ترین علم کو نہ حاصل کر سکے گا جو، جیسے کہ ہم ابھی ابھی کہہ رہے تھے، اس کا اصلی مقصد ہے۔

اید:۔ کیا؟ کیا کوئی علم اس سے بھی اعلیٰ اور افضل ہے یعنی عدل اور دوسرے محاسن سے بھی اعلیٰ۔

میں:۔ ہاں ہے۔ اور خود ان مذکورہ محاسن کا بھی تو ہمیں خالی خاکہ ہی نہ دیکھنا چاہیے جیسا کہ ہم فی الحال کر رہے ہیں۔ ہمیں تو بہترین اور مکمل تصویر سے کم پر مطمئن ہی نہ ہونا چاہیے جب چھوٹی چھوٹی چیزوں کو انتہائی محنت کے ساتھ تفصیلی طور پر بنایا جاتا ہے تاکہ وہ اپنے پورے حسن اور کامل وضاحت سے ظاہر ہو سکیں، تو یہ کیسی ہنسی کی بات ہے، کہ ہم اعلیٰ ترین حقیقتوں کو کامل صحت کے ساتھ حاصل کرنے کے قابل نہ سمجھیں۔

اید:۔ نہایت بلند خیال ہے۔ لیکن کیا آپ سمجھتے ہیں کہ ہم اس سوال سے باز آجائیں گے کہ آخر یہ افضل ترین علم کیا ہے؟

میں:۔ نہیں نہیں، تمھارا جی چاہے تو پوچھو۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ تم بارہا اس کا جواب سُن چکے ہو، اور یا تو تم مجھے سمجھتے نہیں اور یا جیسا کہ میرا گمان ہے، تم محض شرارت پر آمادہ ہو۔ تمھیں اکثر بتایا گیا ہے کہ خیر کا تصوّر (یعنی) اعلیٰ ترین علم ہے۔ اور تمام دوسری چیزیں اسی کو استعمال کر کے مفید اور کارآمد

ملتی ہیں۔ تم اس سے تو بمشکل ہی ناواقف ہوگے کہ میں اب اسی کے متعلق گفتگو کرنے والا تھا، اور تم نے مجھے اکثر کہتے سنا ہوگا کہ ہم اس کے متعلق سب سے کم جانتے ہیں۔ اور اس کے بغیر ہر دوسرا علم اور ہر قسم کی متاع ہمارے لیے بے سود ہے۔ کیا تم سمجھتے ہو کہ تمام دوسری چیزوں پر قبضہ ہمارے لیے کوئی بھی قیمت رکھ سکتا ہے اگر ہمارے قبضے میں خیر نہ ہو۔ یا تمام دوسری چیزوں کا علم ہمارے لیے کوئی قدر رکھ سکتا ہے اگر ہمیں حسن و خیر کا علم نہ ہو۔

ایڈ:۔ یقیناً نہیں۔

میں:۔ تم اس سے بھی آگاہ ہو کہ اکثر لوگ مسرت اور لذت کو خیر کہتے ہیں لیکن ان سے بہتر عقلیں اسے علم سے تعبیر کرتی ہیں۔

ایڈ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ اور تم یہ بھی جانتے ہو کہ یہ موخر الذکر لوگ یہ واضح نہیں کر سکتے کہ ان کا علم سے کیا مفہوم ہے اور بالآخر مجبور ہو کر اسے خیر کا علم کہہ دیتے ہیں۔

ایڈ:۔ کیا خوب، کیسی ہنسی کی بات ہے!

میں:۔ جی ہاں۔ پہلے تو یہ لوگ ہم پر ملامت کرتے ہیں کہ خیر سے ناواقف ہو اور پھر فرض کر لیتے ہیں کہ ہمیں اس کا علم ہے۔ کیونکہ خیر کی تعریف یہ لوگ کرتے ہیں "علمِ خیر" گویا جب انھوں نے لفظ خیر استعمال کیا تو ہم اس کے معنی سمجھتے ہی تو تھے۔ نہایت مضحکہ انگیز بات ہے۔

ایڈ:۔ بالکل بجا۔

میں:۔ اسی طرح جو مسرت و حظ کو خیر کہتے ہیں وہ بھی ایسی ہی پریشانی میں مبتلا ہیں، کیونکہ انھیں تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ جہاں اچھی مسرتیں اور لذتیں ہیں وہاں بُری مسرتیں اور لذتیں بھی ہیں۔

ایڈ:۔ یقیناً۔

میں:۔ اس طرح گویا انھیں تسلیم کرنا ہوتا ہے کہ اچھا اور بُرا ایک ہی ہے۔

ایڈ:۔ سچ ہے۔

میں:۔ جن بے گنتی مشکلوں میں مسئلہ اُلجھا ہوا ہے ان میں بھلا کیا شبہہ ہو سکتا ہے؟

ایڈ:۔ کوئی شبہہ نہیں۔

میں:۔ پھر کیا ہم بہت سے لوگوں کو اس پر آمادہ نہیں پاتے کہ اصلیت اور حقیقت سے قطع نظر کر کے بس وہ کریں، یا رکھیں یا معلوم ہوں جو صرف دیکھنے میں مبنی بر عدل اور قابلِ عزت ہو لیکن خیر کے محض ظاہر سے کوئی بھی مطمئن نہیں ہوتا۔ یہاں تو تلاش حقیقت کی ہے اور خیر کے معاملے میں ہر ایک محض ظاہر صورت کو حقیر سمجھتا ہے۔

ایڈ:۔ بالکل بجا۔

میں:۔ اس چیز سے جس کی تلاش ہر انسانی روح کو ہے اور جسے وہ اپنے تمام اعمال کا مقصد بناتی ہے، کیونکہ اسے پہلے سے یہ خیال ہے کہ ایسا مقصد ہونا چاہیے، لیکن پھر بھی متامل ہے اس لیے کہ نہ اس کی ماہیت کا علم رکھتی ہے نہ اس کے متعلق وہ یقین جو دوسری چیزوں کے متعلق ہے اور اس طرح دوسری چیزوں میں جو کچھ خوبی ہے اُسے بھی ضائع کر دیتی ہے۔ ہاں تو کیا اس عظیم الشان اصول کے متعلق ہماری ریاست کا وہ بہترین انسان جس کے سپرد سب کچھ ہے، جہالت کی تاریکی میں ہو گا؟

ایڈ:۔ ہرگز نہیں۔

میں:۔ میرا یقین ہے کہ جو شخص یہ نہیں جانتا کہ حسن اور عدل ساتھ ہی ساتھ خیر بھی کس طرح ہوتے ہیں، وہ حسن اور عدل کا کچھ یوں ہی سا محافظ ہو گا۔ اور مجھے تو شبہہ ہے اس میں بھی کہ جو شخص خیر سے ناواقف ہے وہ ان کا علم بھی کیسے رکھ سکتا ہے۔

ایڈ:۔ نہایت بجا شبہہ ہے۔

میں:۔ اور اگر ہمیں ایسا محافظ مل جائے جسے یہ علم ہو تو پھر تو ہماری ریاست میں کامل نظم ہو گا۔

ایڈ:۔ بلاشبہہ، لیکن میں چاہتا ہوں کہ آپ مجھے یہ بتلائیں کہ آپ خود خیر کی اس اعلیٰ حقیقت کے متعلق کیا خیال کرتے ہیں؟ آیا یہ علم ہے یا مسرت اور لذت یا ان دونوں سے جداگانہ کوئی چیز؟

میں:۔ ہاں ہاں، میں پہلے ہی سے جانتا تھا کہ تم جیسا چھان بین کرنے والا ان معاملوں پر بس دوسرے لوگوں کے خیالات سننے پر قانع نہ ہو گا۔

ایڈ:۔ جناب سقراط! یہ سچ ہے لیکن میں یہ ضرور عرض کروں گا کہ آپ جیسے شخص کو جس نے اپنی

ساری زندگی فلسفے کے مطالعے میں صرف کی ہے اس پر کبھی قانع نہ ہونا چاہیے کہ بس دوسروں کی رائیں دوہرا دے اور خود اپنی رائے کبھی نہ بتلائے۔

میں :۔ درست، لیکن کیا کسی شخص کو ایسی بات پر کوئی قطعی رائے دینے کا حق ہے جسے وہ نہ جانتا ہو؟

ایڈ :۔ نہیں، اسے اپنا خیال قطعی یقین کے ساتھ نہ پیش کرنا چاہیے۔ اس کا اسے بے شک حق نہیں لیکن وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ اس معاملے پر اس کا کیا خیال ہے یعنی محض بطور اپنی رائے کے۔

میں :۔ کیا تم نہیں جانتے کہ محض رائیں تمام کی تمام بُری ہوتی ہیں اور اُن میں سے بہترین بھی اندھی ہوتی ہے تم اس سے تو انکار نہ کرو گے کہ جن لوگوں کے ذہن میں بلا سمجھ کے کوئی صحیح خیال ہو ان کی مثال ان اندھوں کی سی ہے جو سڑک پر مشکل سے اپنا رستہ ڈھونڈتے ہیں۔

ایڈ :۔ بالکل صحیح۔

میں :۔ پھر کیا تم اس چیز کو دیکھنے کی خواہش رکھتے ہو جو اندھی ہے، کج مج ہے، ذلیل ہے جبکہ دوسرے تمھیں حسن اور روشنی بتانے پر تیار ہیں۔

گلاکن :۔ پھر بھی جناب سقراط میں آپ سے التجا کرتا ہوں کہ عین اس وقت کہ ہم منزلِ مقصود پر پہنچ رہے ہیں اپنا مُنھ نہ موڑیے۔ اگر آپ خیر کی بھی ایسی ہی توضیح کر دیں جیسی آپ نے عدل اور عفت اور دوسرے محاسن کی کی ہے تو ہم مطمئن ہو جائیں گے۔

میں :۔ ہاں۔ میرے دوست، مجھے بھی کم از کم اتنا ہی اطمینان حاصل ہوگا، لیکن مجھے ڈر ہے کہ میں ناکام رہوں گا۔ اور میرا بے جا جوش میری ہنسی اُڑوائے گا۔ نہیں نہیں، میرے مہربانو، ہم اس وقت نہ پوچھیں کہ خیر کی اصل ماہیت کیا ہے۔ کیونکہ اس مقام پر پہنچنے کے لیے جو اس وقت میرے خیال میں ہے ایسی سعی درکار ہے جو میری طاقت سے باہر ہوگی۔ البتہ میں خیر کے ایک بچے کا ذکر کر سکتا ہوں جو سب سے زیادہ اس سے مشابہ ہے، بشرطیکہ مجھے یہ یقین ہو جائے کہ آپ لوگ اسے سُننا چاہتے ہیں۔ ورنہ یہ بھی نہیں۔

گلاکن :۔ ہاں ہاں۔ ضرور بچے ہی کا ذکر کیجیے اور باپ کا بیان آپ پر گویا اُدھار رہے گا۔

میں :۔ سچ پوچھو تو میں تو خود چاہتا ہوں کہ میں صرف اولاد ہی کا نہیں بلکہ والد کا حساب بھی

چکا سکتا اور تم اُسے بھی وصول کر لیتے۔ لیکن خیر فی الحال اسی کو بطور سود کے لے لو اور چوکس رہو کہ میں کہیں غلط حساب تو نہیں دیتا ہوں۔ اگرچہ سچ پوچھو تو میرے دل میں تمہیں دھوکا دینے کا ذرا بھی ارادہ نہیں ہے۔

گلاکن :۔ بہت اچھا، آپ آگے چلیے، ہم جہاں تک ہوگا پوری احتیاط برتیں گے۔

میں :۔ ہاں لیکن پہلے میں آپ لوگوں سے ایک سمجھوتہ کر لوں۔ اور آپ کو ایک بات پھر یاد دلا دوں جو میں بحث کے دوران میں اور دوسرے موقعوں پر بھی بیان کر چکا ہوں۔

گلاکن :۔ وہ کیا؟

میں :۔ وہی پرانا قصہ، کہ ایک حسنِ کثرت ہوتا ہے اور خیر کثرت اور اسی طرح اور دوسری چیزوں کے متعلق جن کا تذکرہ اور تعریف ہم کرتے ہیں۔ ان سب پر لفظ کثرت کا اطلاق ہوتا ہے۔

گلاکن :۔ درست۔

میں :۔ اور ایک ہوتا ہے حسنِ مطلق اور خیرِ مطلق، نیز جن دوسری چیزوں پر لفظ کثرت عائد ہوتا ہے ان کا بھی ایک "مطلق" ہے، کیونکہ یہ سب ایک واحد عین کے ماتحت لائے جا سکتے ہیں، جو ہر ایک کا اصل اور جوہر کہلاتا ہے۔

گلاکن :۔ بہت صحیح۔

میں :۔ "کثرت" دیکھی جاتی ہے، جانی نہیں جاتی، اور "اعیان" جانے جاتے ہیں دیکھے نہیں جاتے۔

گ :۔ بجا۔

میں :۔ مرئی چیزوں کو ہم کاہے سے دیکھتے ہیں؟

گ :۔ باصرہ سے۔

میں :۔ اور سامعہ سے سنتے، اور دیگر حواس سے دوسرے موادِ حس کا احساس کرتے ہیں۔

گ :۔ درست۔

میں :۔ لیکن تم نے کبھی اس طرف توجہ کی ہے کہ باصرہ ہنرمندی کا سب سے قیمتی اور پیچیدہ کام ہے جو حواس کے بنانے والے نے انجام دیا ہے؟

گ :۔ نہیں میں نے کبھی ادھر دھیان نہیں کیا۔

میں :۔ تو ذرا غور کرو۔ کیا کان یا آواز کو اس لیے کہ وہ سن سکے یا یہ سنی جا سکے کسی تیسری یا اضافی چیز کی ضرورت ہے؟

گ :۔ کسی چیز کی نہیں۔

میں :۔ واقعی نہیں۔ اور یہی حال اگر سب کا نہیں تو اکثر حواس کا ہے۔ کیا تمھارے خیال میں کسی حس کو یہ اضافی چیز درکار ہوتی ہے؟

گ :۔ جی نہیں۔

میں :۔ لیکن کسی دوسری شے کے اضافے کے بغیر نہ دیکھنا ممکن ہے، نہ دیکھا جانا۔

گ :۔ یہ کیسے؟

میں :۔ ایسے کہ باوجودیکہ آنکھوں میں باصرہ موجود ہو، اور آنکھوں والا دیکھنا بھی چاہتا ہو، رنگ بھی موجود ہو، لیکن جب تک اس غرض کے لیے ایک اور تیسری چیز موجود نہ ہو اس وقت تک آنکھوں والا کچھ نہ دیکھ سکے گا اور رنگ اَن دیکھے رہیں گے۔

گ :۔ آپ کس چیز کا ذکر کر رہے ہیں؟

میں :۔ اس کا جسے تم روشنی کہتے ہو۔

گ :۔ ہاں، درست ہے۔

میں :۔ شریف ہے وہ رشتہ جو باصرہ کو مرئی چیزوں سے جوڑتا ہے اور دوسرے رشتوں سے بوجہ اپنے اختلافِ ماہیت کتنا مہتم بالشّان۔ کیونکہ یہ رشتہ روشنی ہے اور روشنی کوئی ذلیل شے نہیں۔

گ :۔ ذلیل کی بالکل ضد۔

میں :۔ اور تمھارے خیال میں آسمانی دیوتاؤں میں اس عنصر کا مالک کون ہے؟ وہ روشنی کس کی ہے جو آنکھ کو پوری طرح دیکھنے اور مشہود کو ظاہر ہونے دیتی ہے۔

گ :۔ آپ کا مطلب آفتاب سے ہے۔ آپ کا کیا ساری نوعِ انسانی کا یہی خیال ہے۔

میں :۔ روشنی سے اس دیوتا کا تعلق کیا اس طرح بیان نہیں ہو سکتا؟

گ :۔ کس طرح ؟

میں :۔ نہ تو آنکھ آفتاب ہے اور نہ باصرہ جو آنکھ میں رہتی ہے۔

گ :۔ نہیں۔

میں :۔ تاہم تمام اعضائے حسیہ میں آنکھ ہی سب سے زیادہ سورج کی طرح ہے۔

گ :۔ سب سے زیادہ۔

میں :۔ اور آنکھ میں جو قوت ہے وہ گویا آفتاب سے ایک طرح کا کسبِ فیض ہے۔

گ :۔ بالکل۔

میں :۔ تو گویا آفتاب باصرہ نہیں، باصرہ کا باعث اور منبع ہے جسے باصرہ جانتی اور مانتی ہے۔

گ :۔ درست۔

میں :۔ اسی کو میں خیر کا بچہ کہتا ہوں جسے خیر نے اپنے مشابہ پیدا کیا تاکہ عالمِ مرئی میں اس کا تعلق باصرہ اور اشیائے مشہود سے وہی ہو جو تعلق ذہنی عالم میں خیر کو ذہن اور ذہنی اشیاء سے ہے۔

گ :۔ کیا آپ مہربانی فرما کر اسے ذرا اور صاف کر دیں گے ؟

میں :۔ کیوں، تم یہ تو جانتے ہی ہو کہ اگر ایک شخص اپنی آنکھیں ایسی چیزوں کی طرف پھیرے جن پر دن کی روشنی نہ پڑتی ہو بلکہ صرف چاند تاروں کی تو اُس کی آنکھیں دھندلا دیکھیں گی اور تقریباً اندھی ہوں گی، ان میں نظر کی تیزی اور صفائی نہ ہوگی۔

گ :۔ بہت صحیح۔

میں :۔ لیکن جب انھیں ایسی چیزوں کی طرف پھیرا جائے جن پر آفتاب چمک رہا ہو تو پھر ان میں بصارت ہوگی اور وہ صاف صاف دیکھ سکیں گی۔

گ :۔ یقیناً

میں :۔ تو روح کی مثال بھی آنکھ کی سی ہے جب وہ اُدھر نظر اٹھاتی ہے جہاں حقیقت اور وجودِ مطلق اپنی روشنی ڈال رہے ہیں تو وہ دیکھتی ہے اور سمجھتی ہے اور اپنے فہم سے جگمگا اُٹھتی ہے۔ لیکن جب اس کا رُخ کون و فساد کے جھٹپٹے کی طرف ہوتا ہے تو پھر یہ محض ظن ورائے رکھتی ہے

اور پھرتی ہے اِدھر اُدھر ٹاپک ٹوئیاں مارتی، کبھی ایک رائے رکھتی ہے کبھی دوسری اور معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کوئی فہم نہیں۔

گ :- بالکل یہی حالت ہوتی ہے۔

میں :- ہاں تو یہ چیز جو معلوم کو صداقت اور عالم کو قوتِ علم عطا کرتی ہے یہ ہے وہ چیز جسے میں چاہتا ہوں کہ تم عینِ خیر کہو۔ یہی تمام حکمت کی علت ہے اور تمام صداقت کی بھی، جہاں تک صداقت علم کا موضوع بن سکتی ہے۔ اور یوں اگرچہ صداقت اور علم دونوں حسین و جمیل ہوتے ہیں، لیکن تم حق بجانب ہو گے اگر اس چیز کو ان دونوں سے زیادہ حسین و جمیل سمجھو، جس طرح پہلی مثال میں روشنی اور بیاصرہ کو بجا طور پر آفتاب سے مشابہ کہہ سکتے تھے، لیکن پھر بھی یہ آفتاب نہ تھیں، اسی طرح اس دوسرے حلقے میں حکمت اور صداقت کو بھی خیر سے مشابہ مان سکتے ہیں لیکن خود خیر نہیں۔ خیر کے اعزاز کا تخت ان سے بھی بہت اُونچا ہے۔

گ :- وہ چیز حسن و جمال کا کیسا حیرت کدہ ہوگی جو حکمت اور صداقت کی موجد ہے، پھر حسن میں ان سے بڑھ کر۔ کیونکہ آپ کا یہ تو مطلب ہرگز نہ ہوگا کہ مسرت و لذت خیر ہے۔

میں :- نعوذ باللہ۔ لیکن کیا میں آپ سے درخواست کر سکتا ہوں کہ اس تصویر پر ایک اور نقطے سے پھر نظر ڈالیں۔

گ :- وہ کونسا نقطۂ نظر ہے؟

میں :- آپ یہ تو کہیں گے نا کہ آفتاب نہ صرف تمام مرئی چیزوں کے ظہور ہی کا باعث ہے بلکہ تخلیق اور نشو و نما کا بھی، اگرچہ وہ خود تخلیق نہیں۔

گ :- بے شک۔

میں :- علیٰ ہذا القیاس خیر کے متعلق بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ تمام معلوم چیزوں کے علم ہی کا نہیں بلکہ ان کے وجود اور اصلیت کا بھی باعث ہے۔ لیکن اس کے باوجود خیر خود یہ اصلیت نہیں بلکہ اپنی شان اور قوت میں اس اصلیت سے کہیں افضل ہے۔

گ :- (ایک تمسخر آمیز ثقاہت سے) آسمان کی روشنی کی قسم! کیسی حیرت انگیز باتیں ہیں یہ!

میں:۔ ہاں ہاں۔ اور اگر کچھ مبالغہ ہے تو اس کا الزام تمھارے ہی سر ہے کہ تم نے مجھے اپنے تخیلات بیان کرنے پر مجبور کیا۔

گ:۔ خدارا ابھی بیان کیے جائیے۔ کم از کم اگر اس آفتاب والی تمثیل کے متعلق کچھ کہنا باقی ہو تو اُسے ضرور سنائیے۔

میں:۔ ہاں۔ ابھی تو بہت کچھ باقی ہے۔

گ:۔ تو پھر ذرا بھی نہ چھوٹنے پائے۔

میں:۔ میں اپنی سی کوشش کروں گا۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ بہت کچھ چھوڑنا ہی ہو گا۔

اچھا، تو پھر تصوّر کرو کہ دو حکمران طاقتیں ہیں، ایک ذہنی دنیا پر مسلّط ہے ایک مرئی عالم پر۔ میں آسمان اس لیے نہیں کہتا تم کہیں یہ نہ سمجھو کہ میں محض نام سے کھیل رہا ہوں، کیا میں سمجھ لوں کہ ذہنی اور مرئی کی یہ تفریق تمھارے ذہن میں اچھی طرح آگئی؟

گ:۔ جی ہاں، آگئی۔

میں:۔ اچھا اب ایک خط لو جو دو غیر مساوی حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ان دو حصّوں کو پھر اسی نسبت سے تقسیم کرو۔ اور فرض کرو کہ اصلی دو قسمیں مراد ف ہیں ایک عالمِ مرئی اور دوسری عالمِ ذہنی کے، پھر ان مزید تقسیموں کا ان کی وضاحت اور عدم وضاحت کے اعتبار سے باہم مقابلہ کرو تو تمھیں معلوم ہو گا کہ عالمِ مرئی میں پہلا جزو تصاویر پر مشتمل ہے۔ اور تصاویر سے میری مراد ہے اول تو سایے سے اور دوسرے اُن عکسوں سے جو پانی یا منجمد، چکنی یا چمکدار سطح پر یا ایسی ہی اور چیزوں پر پڑتے ہیں۔ آپ سمجھ گئے؟

گ:۔ جی ہاں، سمجھ گیا۔

میں:۔ اب دوسرے جزو کا تصور کرو جس کی یہ محض مشابہت تھی۔ اس میں وہ جانور شامل ہیں جو ہم دیکھتے ہیں اور ہر وہ چیز جو قدرتاً پیدا ہوتی یا بنائی جاتی ہے۔

گ:۔ بہت خوب۔

میں:۔ کیا تم تسلیم نہ کرو گے کہ اس تقسیم کے ہر دو ٹکڑوں میں صداقت کے مختلف درجے ہیں اور نقل کو اصل سے وہی نسبت ہے جو رائے کے حلقے کو علم کے حلقے سے۔

گ :۔ بلاشبہ۔

میں :۔ اس کے بعد دیکھو کہ ذہنی اشیاء کا حلقہ کس طرح منقسم ہوتا ہے؟

گ :۔ ہاں، کس طرح؟۔

میں :۔ اس طرح: اس کی بھی دو تقسیمیں ہیں۔ ان میں سے اسفل میں روح ان شکلوں کو جو سابقہ تقسیم سے آتی ہیں تصویروں کے طور پر استعمال کرتی ہے۔ تحقیق صرف فرضی ہو سکتی ہے، اور بجائے اس کے کہ کسی اصول کی طرف اوپر کو چلے یہ دوسرے سرے کی طرف اُترتی ہے۔ قسمِ اعلیٰ میں روح مفروضوں سے گزر کر ایک اصول کی طرف جاتی ہے جو مفروضوں سے بالاتر ہوتا ہے۔ پہلے کی طرح صور کا استعمال نہیں کرتی بلکہ خود اعیان میں سے اور اعیان ہی کے ذریعے آگے بڑھتی ہے۔

گ :۔ میں آپ کا مفہوم پوری طرح نہیں سمجھا۔

میں :۔ تو میں پھر کوشش کروں گا۔ میں اگر کچھ تمہیدی ابتدائی باتیں پہلے کہہ دوں تو تم بہتر سمجھ سکو گے۔ تم جانتے ہو کہ ہندسہ، حساب اور دوسرے اسی قسم کے علوم کے طلباء اپنے علوم کی مختلف شاخوں میں طاق و جفت، بعض اشکال، تین قسم کے زاویے اور اسی قسم کی چیزیں فرض کر لیتے ہیں۔ یہ ان کے مفروضات ہیں جن کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ وہ خود اور ہر دوسرا شخص انھیں جانتا ہے۔ اس لیے ان کی تشریح کی تکلیف یہ نہ خود اپنے لیے گوارا کرتے ہیں نہ دوسروں کے لیے۔ لیکن شروع انھیں سے کرتے ہیں اور آگے چلتے جاتے ہیں یہاں تک کہ بالآخر درجہ بدرجہ یہ اپنے نتیجے پر پہنچ جاتے ہیں۔

گ :۔ جی ہاں، میں اس سے واقف ہوں۔

میں :۔ اور کیا تم یہ بھی نہیں جانتے کہ اگرچہ یہ لوگ مرئی اشکال کا استعمال کرتے اور انھیں کے متعلق دلیلیں دیتے ہیں لیکن در اصل ان کے ذہن میں ان شکلوں کا خیال نہیں بلکہ ان اعیان کا ہے جن سے یہ مشابہ ہیں۔ ان شکلوں کا نہیں جو یہ کھینچتے ہیں بلکہ مربعِ مطلق اور قطرِ مطلق کا اور علیٰ ہذا القیاس۔ جو شکلیں یہ کھینچتے یا بناتے ہیں اور جن کا خود بھی پانی میں سایہ اور عکس پڑتا ہے۔ انھیں یہ لوگ تصویروں میں تبدیل کر لیتے ہیں۔ لیکن در اصل

متلاشی ہوتے ہیں یہ اس چیز کو فی نفسہٖ دیکھنے کے، اور اُسے صرف ذہن کی آنکھ سے دیکھا جا سکتا ہے۔

گ:۔ سچ ہے۔

میں:۔ اسی قسم کو میں نے قابلِ فہم کہا تھا۔ اگرچہ اس کی جستجو میں روح کو مفروضوں کا استعمال مجبوراً کرنا پڑتا ہے، وہ کسی اصُولِ اوّلیہ کی طرف عَود نہیں کرتی کیونکہ وہ مفروضوں کے عالم سے بلند ہونے کی قابلیت نہیں رکھتی۔ ہاں، ان چیزوں کو بطور صور استعمال کرتی ہے جن کے سایے خود اپنی جگہ تشبیہیں ہیں۔ کیونکہ یہ چیزیں اپنے سایے اور عکس کے مقابلے میں زیادہ وضاحت اور لہٰذا زیادہ قدر رکھتی ہیں۔

گ:۔ میں سمجھتا ہوں۔ آپ ہندسہ اور دوسرے متعلق فنون کا ذکر کر رہے ہیں۔

میں:۔ اور جب میں قابلِ فہم کی دوسری تقسیم کا ذکر کروں گا تو تم سمجھ لوگے کہ میں اس دوسری نوعِ علم کی طرف اشارہ کر رہا ہوں جو عقل خود منطق کی قوت سے حاصل کرتی ہے۔ اور مفروضوں کو بطور اصولِ اولیہ نہیں بلکہ محض مفروضوں کے طور پر استعمال کرتی ہے، یعنی بہ الفاظِ دیگر ایک ایسی دنیا میں جو مفروضوں سے بالاتر ہے بطور منزل و نشان کے، تاکہ اُن سے پرے کل کے اصولِ اوّل تک پرواز کر سکے اور پھر کبھی اس کے سہارے سے جو اس پر منحصر ہے درجہ بدرجہ اور منزل بہ منزل یہ پھر کسی محسوس شے کی مدد کے بغیر اُترتی ہے، اعیان سے اعیان میں ہوتے ہوتے پھر اعیان پر ہی آکر ختم کرتی ہے۔

گ:۔ میں آپ کا مطلب سمجھ گیا۔ بالکل تو نہیں کیونکہ آپ ایک ایسا کام بیان کر رہے ہیں جو سچ پوچھیے تو بہت بڑا کام ہے تاہم میں یہ سمجھا کہ آپ کے نزدیک وہ علم اور وہ وجود جو علمِ منطق کا موضوع ہیں ان فنون کے تصوّرات سے واضح تر ہوتے ہیں جو محض مفروضوں پر اپنی بنیاد رکھتے ہیں۔ انھیں بھی عقل ہی دیکھتی ہے حواس نہیں، تاہم چونکہ یہ ابتدا کرتے ہیں مفروضات سے اور کسی اصُول تک صعود کرتے نہیں اس لیے ان کے دیکھنے والے آپ کے نزدیک ان پر عقلِ اعلیٰ کا استعمال نہیں کرتے۔ اگرچہ جب ان کے ساتھ ایک اصولِ اوّلیہ کا اضافہ کر دیا جاتے تو یہ عقلِ اعلیٰ کے لیے معروف ہو جاتے ہیں اور جو عادت

ہندسہ اور متعلق علوم سے وابستہ ہے اسے غالباً آپ فہم کہیں گے نہ کہ عقل اور گویا یہ رائے اور عقل کے بین بین ہو گی۔

میں:۔ تم میرا مطلب بالکل سمجھ گئے۔ اب ضرورت ہے کہ ان چار تقسیموں کے مطابق روح میں چار صلاحیتیں یا قوتیں ہوں۔ اعلیٰ ترین کی مرادف عقل، دوسری کا مرادف فہم، تیسری کا عقیدہ اور آخری کے مرادف سایوں کا ادراک۔ اور ان کا ایک پیمانہ ہونا چاہیے۔ آؤ ہم یہ فرض کر لیں کہ مختلف صلاحیتوں میں اتنے ہی درجے کی وضاحت ہوتی ہے جتنی کہ ان کے موضوع میں صداقت ہو۔

گ:۔ میں سمجھ گیا۔ اور میں اس سے اتفاق کرتا اور آپ کی ترتیب کو تسلیم کرتا ہوں۔

ساتویں کتاب

میں :۔ اچھا اب آپ کو ایک تمثیل سے بتلاؤں کہ ہماری طبیعتیں کس حد تک روشن
ں اور کہاں تک غیر روشن۔
دیکھو! انسانوں کو ایک زمین دوز غار میں رہتا ہوا خیال کرو، جس کا مُنہ روشنی کی طرف ہے
روشنی غار کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پہنچتی ہے۔ یہ لوگ اس غار میں بچپن سے ہیں
،کی پنڈلیاں اور گردنیں زنجیروں سے جکڑی ہیں تاکہ یہ ہل جُل نہ سکیں اور چونکہ زنجیروں
،وجہ سے سر بھی نہیں پھیر سکتے اس لیے یہ بس اپنے سامنے ہی دیکھ پاتے ہیں۔ ان کے اُوپر
نت کی طرف کچھ فاصلے پر ایک آگ دہک رہی ہے اس آگ کے اور ان قیدیوں کے درمیان
ں اونچا راستہ ہے، اور اگر تم ذرا دھیان سے دیکھو تو اس راستے کے برابر برابر ایک نیچی سی دیوار
ں ہوئی دکھائی دے گی جس طرح بازی گر اپنے سامنے ایک پردہ سا بنا لیتے ہیں اور اس کے اُوپر
ٹھ پتلیاں نچاتے ہیں۔

گلاکن :۔ جی میں نے دیکھا۔

میں :۔ اور تم اس دیوار پر یہ بھی دیکھتے ہو کہ لوگ اِدھر سے اُدھر گذر رہے ہیں، ان کے
ہاتھوں میں طرح طرح کے برتن، مجسمے، اور جانوروں کی مورتیاں ہیں، کچھ لکڑی کے، کچھ پتھر کے
ور دوسری مختلف چیزوں کے۔ ان لوگوں میں سے کچھ باتیں کر رہے ہیں اور کچھ چُپ ہیں۔

گلاکن :۔ آپ نے تو مجھے ایک نرالی تصویر دکھائی اور یہ قیدی بھی عجیب ہیں!

میں :۔ ہمیں جیسے ہیں۔ اور یہ بس خود اپنا یا ایک دوسرے کا سایہ دیکھتے ہیں جو آگ کی
روشنی سے غار کے مقابل دیوار پر پڑتا ہے۔

گلاکن :۔ سچ ہے۔ جب انھیں سر ہی ہلانے کی اجازت نہیں تو پھر یہ سوائے سایے کے اور کچھ دیکھ بھی کیسے سکتے ہیں۔؟

میں :۔ اور ہاتھوں میں جو دوسری چیزیں ہیں ان کا بھی بس اسی طرح سایہ ہی تو دیکھیں گے۔

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ اور اگر یہ ایک دوسرے سے بات چیت کر سکیں تو کیا یہ نہ سمجھیں گے کہ یہ ان چیزوں کے نام لے رہے ہیں جو واقعاً اُن کے روبرو ہیں ؟

گ :۔ بالکل درست۔

میں :۔ اب یہ اور فرض کرو کہ اس زندان میں دوسری جانب سے ایک آواز باز گشت آتی، تو اگر کوئی باہر کا گزرنے والا کچھ کہتا تو کیا یہ یقیناً یہ نہ خیال کرتے کہ یہ آواز اس متحرک سایے ہی سے آ رہی ہے۔

گ :۔ بلاشبہہ۔

میں :۔ ان لوگوں کے لیے صداقت بس واقعی ان صورتوں کے سایے سے عبارت ہو گی۔

گ :۔ یقینی بات ہے۔

میں :۔ اچھا اب ذرا یہ دیکھو کہ اگر ان قیدیوں کو رہا کر دیا جائے اور ان کی یہ غلط فہمی دُور ہو جائے تو اس کا فطری نتیجہ کیا ہو گا۔ ان میں سے کسی کو آزاد کر کے جب ایک دم کھڑے ہو کر گردن پھیرنے، ذرا چلنے اور روشنی کی طرف دیکھنے پر مجبور کیا جائے گا تو پہلے پہل تو اُسے نہایت سخت تکلیف محسوس ہو گی۔ روشنی کی چمک اسے اذیت پہنچائے گی اور وہ ان حقیقی چیزوں کو دیکھنے کے قابل نہ ہو گا جن کا اپنی پہلے والی حالت میں وہ بس سایہ دیکھا کرتا تھا۔ اب تصوّر کرو کہ کوئی شخص اس سے کہتا ہے کہ اس نے پہلے جو کچھ دیکھا سب خیال کا دھوکا تھا۔ البتہ اب کہ وہ وجود اصلی سے قریب تر ہو رہا ہے اور اس کی آنکھیں زیادہ حقیقی وجود کی طرف مڑی ہیں، اس کا نظارہ پہلے سے واضح تر ہے، تو وہ اس کا کیا جواب دے گا۔؟ پھر فرض کرو کہ جیسے جیسے مختلف چیزیں اس کے سامنے سے گزرتی ہیں اس کا معلم اس سے ان کے نام لوانا چاہے تو کیا یہ مبہوت نہ ہو جائے

کیا یہ غریب یہ نہ سمجھے گا کہ جو سایے یہ پہلے دیکھتا تھا وہ ان چیزوں سے زیادہ حقیقی تھے جو اب اسے دکھائی جا رہی ہیں!

گ:۔ جی ہاں۔ کہیں زیادہ حقیقی جانے لگا۔

میں:۔ اور اگر اسے مجبور کیا جائے کہ بالکل سیدھے روشنی کی طرف دیکھے تو اس کی آنکھوں میں کیسی تکلیف ہوگی اور کیا یہ ان چیزوں کی طرف منہ موڑ کر پناہ نہ لینا چاہے گا، جنھیں یہ دیکھ سکتا ہے اور جو اس کے خیال میں درحقیقت ان چیزوں سے زیادہ واضح ہیں جو اسے اب دکھائی جا رہی ہیں۔

گ:۔ سچ ہے۔

میں:۔ اور آگے فرض کرو کہ اسے ایک دشوار گزار سیدھی چڑھائی پر اس کی مرضی کے خلاف گھسیٹ لے گئے اور اس وقت تک اسے خوب مضبوط پکڑے رہے کہ یہ خود آفتاب کے حضور میں مجبوراً پیش ہو گیا تو کیا اس کا درد محسوس کرنا اور اس پر چڑچڑانا قرین قیاس نہیں؟ یہ جب روشنی کی طرف بڑھے گا تو اس کی آنکھیں خیرہ ہو جائیں گی اور جنھیں ہم حقیقی چیزیں کہہ رہے ہیں یہ ان میں سے کسی کو بھی نہ دیکھ سکے گا۔

گ:۔ ہاں بھلا یکایک کیسے دیکھ سکے گا؟

میں:۔ اس عالم بالا کے نظارے کا تو یہ ہوتے ہوتے ہی عادی ہوگا۔ پہلے تو سایے کو سب سے اچھی طرح دیکھ سکے گا، پھر پانی میں آدمیوں اور دوسری چیزوں کے عکس کو اور پھر کہیں خود اصلی چیزوں کو۔ تب یہ چاند تاروں اور روشن آسمان کی روشنی کی طرف نظر کرے گا۔ دن میں سورج یا اس کی روشنی کے بہ نسبت یہ رات میں آسمان اور تاروں کو زیادہ اچھی طرح دیکھ سکے گا۔

گ:۔ یقیناً

میں:۔ سب سے آخر میں آ کر یہ آفتاب کو دیکھ سکے گا۔ نہ صرف پانی میں اس کے عکس کو یا کسی اور جگہ بلکہ خود اس کی اپنی مخصوص جگہ پر۔ اور یہ اب آفتاب کا نظارہ کرے گا، ایسا جیسا کہ وہ ہے۔

گ:۔ یقیناً۔

میں:۔ اب یہ لگے گا یوں دلیل کرنے کہ یہی آفتاب موسم اور سال کا باعث ہے، یہی تمام ان چیزوں کا محافظ ہے جو عالمِ مرئی میں ہیں اور ایک معنی کر یہی ان تمام اشیاء کی علت ہے جنھیں یہ اور اس کے ساتھی دیکھا کیے ہیں۔

گ:۔ جی ہاں ۔صاف ہے، پہلے یہ آفتاب کو دیکھے گا اور پھر اس کے متعلق عقلی دلیلیں کرے گا۔

میں:۔ اور جب یہ اپنے پرانے مسکن کو، اپنے اس غار والی عقل و دانش اور اپنے یارانِ مجلس کو یاد کرے گا تو کیا تم سمجھتے ہو کہ ان کے حال پر افسوس نہ کرے گا اور اپنے کو اس پر مبارک باد نہ دے گا۔

گ:۔ یقیناً۔

میں:۔ اور اگر ان میں اُن لوگوں کو خطاب اور اعزاز دینے کی رسم ہوتی جو سب سے زیادہ تیزی سے چلتے پھرتے سایے کو پہچان سکتے تھے یا یہ بتلا سکتے تھے کہ ان میں کون آگے جاتے گا، کون پیچھے، اور کون کون ساتھ رہیں گے یعنی ان لوگوں کو جو مستقبل کے متعلق نتائج معلوم کرنے کی سب سے زیادہ قابلیت رکھتے تھے تو کیا اب یہ شخص ان خطابوں اور اس شان و شوکت کی کچھ بھی پروا کرے گا یا ان لوگوں سے حسد کرے گا جنھیں اعزاز ملے تھے۔ کیا یہ بقول ہومر "غریب آقا کا غریب نوکر ہونا" اور تمام مشکلوں کو جھیلنا پسند نہ کرے گا بہ مقابلہ اس کے کہ اُن کی طرح سوچے سمجھے اور اُن کی طرح زندگی بسر کرے؟

گ:۔ جی۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ یہ ہر قسم کی مصیبت جھیل لے گا لیکن ان باطل خیالو کو باور نہ کرے گا، نہ اُن جیسی تباہ زندگی بسر کرے گا۔

میں:۔ اچھا اب ایک مرتبہ یہ اور تصور کرو کہ اس شخص کو یکایک آفتاب کی اس روشنی سے ہٹا کر اپنی اس پرانی جگہ پر پہنچا دیا جائے تو کیا اُس کی آنکھوں میں اندھیرا نہ آجائے گا۔

گ:۔ یقیناً۔

میں:۔ پھر اگر وہاں پہونچ کر کوئی بازی قرار پائے اور اسے ابھی کہ اس کی نظر کمزور ہے اور اس کی آنکھیں سدھی نہیں ہیں (اور ہو سکتا ہے کہ نظر کی اس نئی عادت کے حاصل کرنے میں بہت زمانہ لگے) اسے ان قیدیوں سے جو کبھی غار کے باہر نہیں نکلے سایوں کے ناپنے میں مقابلہ کرنا پڑے

تو کیا اس بیچارے کی حالت مضحکہ خیز نہ ہو گی۔ لوگ اس کے متعلق کہیں گے کہ آپ اوپر تشریف لے گئے تھے اور آنکھیں کھو کر پھر نیچے تشریف لائے ہیں۔ بس یہی بہتر ہے کہ اوپر چڑھنے کا خیال ہی نہ کیا جائے اس واقعہ کے بعد اگر کوئی شخص ان میں سے پھر کسی ایک کو رہا کر کے روشنی میں لانا چاہے گا، تو، اس مجرم کا پکڑا جانا شرط ہے، جان سے تو یہ لوگ یقیناً اُسے مار ہی ڈالیں گے۔

گ:۔ اس میں کیا شک ہے؟

میں:۔ عزیزم گلاکن، اس پوری تمثیل کو تم گذشتہ دلیل پر اضافہ کر سکتے ہو۔ زندان یہ عالم نظر ہے اور آگ کی روشنی آفتاب۔ اور اگر تم اوپر کی چڑھائی کے سفر کو ذہنی عالم میں رُوح کی پرواز سے تعبیر کرو تو گویا تم نے میرا مطلب غلط نہیں سمجھا۔ بھائی میرا تو یہ عقیدہ ہے، جو تمھاری خواہش پر میں نے ظاہر کر دیا، صحیح یا غلط خدا جانتا ہے۔ لیکن سچ ہو یا جھوٹ میری رائے یہ ہے کہ علم کی دُنیا میں خیر کا تصوّر سب سے آخر میں آتا ہے اور پھر بھی بڑی کاوش سے دکھائی دیتا ہے۔ ہاں جب دکھائی دے جاتا ہے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام حسین اور صحیح چیزوں کا باعث، اور اس مرئی عالم میں نور اور سلطانِ نور دونوں کا پروردگار اور عالمِ ذہنی میں عقل اور صداقت کا بلا واسطہ منبع ہے، اور پتہ چلتا ہے کہ جو کوئی شخصی یا اجتماعی زندگی میں عقل کے مطابق عمل کرنا چاہے اسے اپنی نگاہ اسی پر قائم رکھنی چاہیے۔

گ:۔ جہاں تک آپ کا مفہوم سمجھ سکا ہوں میں آپ سے متفق ہوں۔

میں:۔ اور تمھیں اس پر بھی تعجب نہ کرنا چاہیے کہ جن لوگوں کی اس مسعود منظر تک رسائی ہو جاتی ہے وہ پھر انسانی معاملوں کی پستی پر نہیں اُترنا چاہتے، ان کی روحیں تو عالمِ بالا کی طرف رواں دواں چلی جاتی ہیں اور وہیں قیام کرنا چاہتی ہیں اور اگر ہماری تمثیل قابلِ اعتماد ہے تو اُن کی یہ خواہش بالکل قدرتی ہے۔

گ:۔ جی۔ بالکل قدرتی۔

میں:۔ اور کیا اس میں کوئی حیرت کی بات ہے کہ ایک شخص جو الٰہی افکار سے گزر کر انسان کی بُری حالت پر اُتر آتا ہے، اس سے یہاں نہایت مضحک عمل سرزد ہوتے ہیں۔ مثلاً اگر ایسا ہو کہ ابھی

اس کی آنکھیں چندھیا ہی رہی ہیں اور وہ اپنے ماحول کی تاریکی کا عادی نہیں ہوا ہے اسے قانونی عدالتوں میں مقدمے بازی سے سابقہ پڑے یا اور کہیں عدل کی ظاہری شکل یا خود اس شکل کے سایے کے متعلق لڑنا پڑے اور وہ ان لوگوں کے تصور کی مطابقت کرنا چاہے جنھوں نے کبھی عدلِ مطلق کی شکل ہی نہیں دیکھی!

گ:۔ اس میں حیرت کی کون سی بات ہے۔

میں:۔ ہر شخص جس میں معمولی سمجھ ہو جانتا ہو گا کہ آنکھ کی حیرت اور پریشانی دو قسم کی اور دو وجوہ سے ہوتی ہے۔ یعنی یا تو روشنی سے نکلنے سے یا روشنی میں داخل ہونے سے۔ اور یہ حقیقت ذہنی بصیرت پر بھی ویسے ہی عائد ہوتی ہے جیسے جسمانی پر۔ جو شخص اس بات کو پیشِ نظر رکھتا ہے وہ جب کسی کو دیکھے گا کہ اس کی نظر کمزور اور پراگندہ ہے تو اس پر فوراً ہنس دے گا بلکہ وہ یہ دریافت کرے گا کہ آیا اس انسان کی روح روشن زندگی سے ایسی تاریکی میں آئی ہے جس کی وہ عادی نہیں یا تاریکی سے روزِ روشن کی طرف رُخ کرنے پر نور کی فراوانی نے اُسے خیرہ کر دیا ہے۔ ایک کی حالت پر اُسے خوشی ہوگی، دوسرے پر افسوس۔ اور اسے اگر ہنسنا ہی ہے تو اس رُوح پر اس کی ہنسی زیادہ قرینِ عقل ہوگی جو اوپر روشنی سے غار کی تاریکی میں آئی ہے بہ نسبت اس کے جو نیچے سے نور کی بلندی کی طرف چڑھ رہی ہو۔

گ:۔ جی یہ بالکل بجا فرق و امتیاز ہے۔

میں:۔ لیکن اگر یہ خیال درست ہے تو پھر بعض ان فاضل معلموں کا یہ خیال غلط ہونا چاہیے کہ جیسے کوئی اندھی آنکھوں میں روشنی داخل کرے، یہ رُوح میں وہ علم ٹھونس سکتے ہیں جو اس میں پہلے سے موجود نہیں ہوتا۔

گ:۔ ہاں۔ وہ کہتے تو بے شک یہی ہیں۔

میں:۔ حالانکہ ہماری دلیل یہ بتلاتی ہے کہ سیکھنے کی قوت اور صلاحیت رُوح میں پہلے سے موجود ہوتی ہے اور جس طرح آنکھ تاریکی سے روشنی کی طرف بلا پورے جسم کے مڑے ہوئے اپنا رُخ نہیں کر سکتی اسی طرح انسان کے علم کا آلہ بھی کل رُوح کی حرکت سے ہی شہود سے وجود کی طرف پھر سکتا اور رفتہ رفتہ وجود، اور وجود میں روشن ترین اور بہترین وجود، یعنی بالفاظِ دیگر، خیر کے نظارے کی تاب لا سکتا ہے۔

گ :- بہت درست۔

میں :- اور کیا کوئی ایسا فن نہ ہونا چاہیے جو اس تبدیلی کو سہل تر اور زود تر طریقے سے عمل میں لے آئے۔ اس فن کے لیے یہ کام نہیں کہ یہ بصارت کی قوت پیدا کرے، کیوں کہ یہ تو پہلے سے موجود ہی ہے، البتہ اس کا رُخ غلط سمت ہے اور وہ اس جانب دیکھ رہی ہے جو صداقت سے دُور ہے۔

گ :- جی ہاں۔ ایسے فن کا وجود فرض کیا جا سکتا ہے۔

میں :- اور ہر چند رُوح کی دوسری خوبیاں جسمانی صفتوں سے ملتی جلتی ہیں اور اگر اصل میں فطرت کے اندر مضمر نہ بھی ہوں تو بعد کو عادت اور مشق سے پیدا کی جا سکتی ہیں مگر دانش اور عرفان کی خوبی ہر دوسری چیز سے زیادہ اپنے اندر ایک الٰہی عنصر رکھتی ہے جو ہمیشہ باقی رہتا ہے اور جو اس تبدیلی سے مفید اور سودمند ہو جاتا ہے، ورنہ دوسری حالت میں بیکار اور ضرر رساں بن جاتا ہے۔ کیا تم نے کبھی کسی چالاک بدمعاش کی تیز آنکھوں میں کرتہ بین ذہانت کی چمک نہیں دیکھی۔ وہ کیسا متجسس ہوتا ہے اور اُس کی چھوٹی روح کس صفائی سے اپنے مقصد کی راہ دیکھ لیتی ہے؟ وہ اندھا کیوں اندھے کی توضد ہوتا ہے ہاں اس کی تیز نظر کی قوت شر کی خدمت میں لگی ہوتی ہے۔ وہ جتنا چالاک ہوتا ہے اُسی نسبت سے شریر ہوتا ہے۔

گ :- بہت درست۔

میں :- لیکن اگر نو عمری ہی میں ان طبیعتوں کی کاٹ چھانٹ ہو جاتی اور انھیں کھانے پینے جیسی شہوانی لذتوں سے الگ کر لیا جاتا جو پیدا ہونے کے ساتھ ہی ان کی گردن میں سیسے کے بوجھ کی طرح باندھ دی گئیں اور جو انھیں ہمیشہ اسفل کی طرف کھینچتی اور ان کی نظر کو نیچے کی چیزوں کی طرف پھیرتی ہیں، ہاں تو اگر ان موانع سے آزاد کر کے ان کا رُخ دوسری سمت میں کر دیا جاتا تو ان کی یہی صلاحیت صداقت کو بھی اسی تیزی سے دیکھتی جس طرح اب اُن چیزوں کو دیکھتی ہے جن کی طرف ان کا رُخ ہے۔

گ :- بہت ممکن ہے۔

میں :- ہاں اور ایک بات اور بھی اغلب ہے، بلکہ یوں کہیے کہ جو گفتگو گزر چکی اس سے لازمی طور پر نکلتی ہے۔ اور وہ یہ کہ نہ تو غیر تعلیم یافتہ اور صداقت سے بے خبر ہماری ریاست کے قابل وزیر

ہو سکتے ہیں اور نہ وہ جو اپنی تعلیم کو ختم ہی نہیں کرتے۔ پہلے تو اس لیے نہیں کہ یہ اپنے فرض کا کوئی خاص مقصد نہیں رکھتے جو ان کے تمام شخصی اور اجتماعی اعمال کا دستور ہو اور دوسرے اس وجہ سے نہیں کہ یہ سوائے جبر کے اور کسی طرح کام ہی نہیں کرتے اور اس خیال میں مست ہوتے ہیں کہ گویا ابھی سے مقدس لوگوں کے علیحدہ جزیرے میں بستے ہیں!

گ:۔ بہت صحیح۔

میں:۔ چنانچہ ہمارا کام، کہ ہم اس ریاست کے بانی ہیں، یہ ہے کہ بہترین دماغوں کو اس علم کے حصول پر مجبور کریں جسے ہم نے ابھی ابھی اعلیٰ ترین علم بتایا ہے، یہ اپنی چڑھائی اور پرواز وہاں تک جاری رکھیں کہ 'خیر' تک پہونچ جائیں۔ لیکن جب اس بلندی پر چڑھ جائیں اور کافی دیکھ چکیں تو ہم انھیں وہ نہ کرنے دیں گے جو یہ آج کل کرتے ہیں۔

گ:۔ آپ کا کیا مطلب ہے؟

میں:۔ یعنی یہ لوگ اسی عالم بالا میں رہ جاتے ہیں۔ اس کی اجازت نہیں ہونی چاہیے۔ انھیں پھر غار کے قیدیوں میں اُتارنا چاہیے اور انھیں پھر ان کی مشقتوں اور ان کے انعاموں میں حصّہ لینا چاہیے خواہ یہ لینے کے لائق ہوں یا نہ ہوں۔

گ:۔ مگر کیا یہ بے انصافی نہیں؟ جب یہ بہتر زندگی گزار سکتے ہیں تو کیا ہمیں ان کو ایک بدتر زندگی دینا چاہیے؟

میں:۔ میرے دوست۔ پھر تم قانون بنانے والے کا مقصد بھول گئے۔ اس کا مقصد ریاست میں کسی ایک طبقے کو دوسروں سے زیادہ خوش حال بنانا نہیں تھا۔ اسے خوش حالی درکار تھی ساری ریاست کی۔ اس نے شہریوں کو ترغیب اور ضرورت کے زور سے یکجا رکھا، انھیں ریاست کا محسن اور اس طرح گویا ایک دوسرے کا محسن بنایا۔ اسی غرض سے انھیں پیدا کیا، اس لیے نہیں کہ اپنی من مانی کریں بلکہ اس لیے کہ ریاست کے بندھن باندھنے کا آلہ بنیں۔

گ:۔ درست ہے، میں بھول گیا تھا۔

میں:۔ گلاکن، ادھر دیکھو۔ ہم اگر اپنے فلسفیوں کو دوسروں کی نگرانی اور پرورش کرنے پر مجبور کریں تو اس میں کوئی بے انصافی تو نہ ہوگی۔ ہم انھیں سمجھا دیں گے کہ دوسری ریاستوں میں ان کے طبقے کے

لوگ سیاست کی مشقت میں حصّہ لینے پر مجبور نہیں کیے جاتے۔ اور یہ بات ہے بھی معقول، کیونکہ یہ لوگ خود من مانی مرضی سے پیدا ہوتے ہیں بلکہ ریاست تو ان کے نہ ہونے کو شاید زیادہ پسند کرتی۔ چونکہ یہ اپنی تعلیم آپ کرتے ہیں اس لیے ان سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ اس تعلیم کے لیے احسان مندی کا اظہار کریں جو انھیں کبھی ملی ہی نہیں لیکن تمھیں تو ہم نے دُنیا میں اس چھتّے کے حکم ران بننے کے لیے پیدا کیا ہے، یعنی خود اپنے بادشاہ ہونے کے لیے اور نیز دوسرے شہریوں کے لیے۔ اُن سے کہیں بہتر اور کامل تر تعلیم ہم نے تمھیں دی ہے اور تم اُن سے زیادہ اس دُہرے فرض میں حصّہ لینے کے لائق ہو۔ اس لیے تم میں سے ہر ایک کو چاہیے کہ جب اس کی باری آئے تو وہ عام زیرِ زمین مسکن میں نیچے جائے اور تاریکی میں دیکھنے کی عادت ڈالے۔ جب تم یہ عادت ڈال لوگے تو تم غار کے باسیوں سے دس ہزار گنا بہتر دیکھ سکوگے۔ تم جانوگے کہ یہ مختلف صورتیں کیا ہیں اور کاہے کی نمائندگی کرتی ہیں کیوں کہ تم نے حسن، عدل اور خیر کو اُن کی سچّی صورت میں دیکھا ہے۔ اس طرح ہماری ریاست، جو تمھاری ریاست بھی ہے، ایک حقیقت ہوگی نہ کہ محض ایک خواب، اور اس کا انتظام ان دوسری ریاستوں سے بالکل الگ نظریہ پر ہوگا جن میں انسان خالی سایوں کے متعلق ایک دوسرے سے لڑتے اور طاقت اور اقتدار کی کشمکش میں، جو ان کی نظر میں ایک خیرِ عظیم ہے، اپنے کو منتشر اور پراگندہ رکھتے ہیں۔ حالانکہ سچ یہ ہے کہ جس ریاست کے حاکم حکومت سے سب سے زیادہ بچنا چاہیں اسی پر سب سے اچھی اور خاموشی کے ساتھ حکومت ہوتی ہے اور جس میں حاکم حکومت کرنے کے سب سے زیادہ شائق ہوتے ہیں اسی کی حکومت سب سے بُری ہوتی ہے۔

گ :۔ بالکل بجا۔

میں :۔ تو کیا ہمارے شاگرد یہ سب سننے کے بعد بھی اپنی باری آنے پر حکومت کے فرائض میں حصّہ لینے سے انکار کریں گے حالانکہ انھیں، اس بات کی اجازت ہے کہ اپنے وقت کا بڑا حصّہ باہم مل کر آسمانی نور میں گزاریں۔

گ :۔ ناممکن ہے۔ یہ عادل لوگ ہیں اور ان پر جو حکم ہم لگاتے ہیں وہ عدل پر مبنی ہیں۔ اس میں ذرا شبہہ نہیں کہ یہ لوگ اپنے عہدے کو اس طرح نہ لیں گے جیسے ہمارے موجودہ حاکم بلکہ اسے ایک ناگزیر ضرورت سمجھیں گے۔

میں :۔ ہاں، میرے دوست، یہی تو اصل نکتہ ہے۔ تمھیں اپنے آنے والے حاکموں کے لیے محض ایک حاکم سے مختلف اور بہتر زندگی فراہم کرنی چاہیے تب ہی کہیں تمھاری ریاست میں عمدہ نظام قایم ہو سکتا ہے۔ کیونکہ صرف اس ریاست میں جو یہ زندگی پیش کرتی ہے وہ لوگ حکومت کریں گے جو صحیح معنوں میں دولت مند ہیں، وہ نہیں جو سونا چاندی رکھتے ہیں بلکہ وہ جو خوبی اور عرفان کی دولت سے مالامال ہیں کہ یہی زندگی کی سچی نعمتیں ہیں۔ برخلاف اس کے اگر یہ لوگ امورِ عامہ کے انتظام میں مفلس کی حیثیت سے اور اپنے خانگی فائدوں کے لیے بھوکے مشغول ہوتے اور لہٰذا سمجھتے رہے کہ انھیں خود اصلی خوبی جھپٹ لینی چاہیے، تو پھر نظم ہرگز باقی نہیں رہ سکتا۔ اس لیے کہ یہ لوگ بس اپنے عہدے اور منصب کے لیے لڑتے رہیں گے اور جو خانگی اور شہری جھگڑے اس سے پیدا ہوں گے وہ خود اُن حاکموں اور ساری ریاست کو تباہ اور برباد کر دیں گے۔

گ :۔ بالکل صحیح۔

میں :۔ اور وہ واحد زندگی جو سیاسی حوصلہ مندی اور ہوس کو حقارت کی نظر سے دیکھتی ہے، وہ فلسفیانہ زندگی ہے، کیا تم کوئی اور ایسی زندگی جانتے ہو؟

گ :۔ سچ یہ ہے کہ میں نہیں جانتا۔

میں :۔ اور حکومت کرنے والوں کو حکومت کے اس شغل سے محبت نہ ہونی چاہیے، کیونکہ اگر یہ اس پر فریفتہ ہوتے تو دوسرے رقیب عشاق بھی ہوں گے اور یہ پھر آپس میں لڑیں گے۔

گ :۔ بلاشبہہ۔

میں :۔ تو پھر وہ کون لوگ ہیں جنھیں ہم محافظ بننے پر مجبور کریں؟ یقیناً یہی لوگ ہوں گے جو ریاست کے کاموں میں سب سے عقل مند اور انتظامِ مملکت میں بہترین ہوں اور ساتھ ہی ساتھ یہ دوسرے اعزاز بھی رکھتے ہوں اور ایک دوسری زندگی بھی جو سیاسی زندگی سے بہتر ہو۔

گ :۔ بس یہی لوگ ہیں، اور میں انھیں کو منتخب کروں گا۔

میں :۔ اب کیا اس مسئلے پر غور کریں کہ ایسے محافظ آخر پیدا کیسے ہوں گے اور انھیں تاریکی سے روشنی میں کیسے لایا جائے گا جیسے بیان کیا جاتا ہے کہ بعض لوگ عالمِ اسفل سے اُبھر کر دیوتاؤں کے پاس جا پہنچے ہیں۔

گ:۔ ضرور۔

میں:۔ یہ طریقہ، یہ عمل ایک سیپ کے کھولنے کا جت یا پٹ پلٹ جانا نہیں بلکہ ایک رُوح کا رُخ بدلنا ہے جو ایک ایسے دن سے، جو رات سے بمشکل بہتر تھا، اب وجود کے اصلی روز روشن میں آ رہی ہے یعنی اسفل سے اعلیٰ کی طرف پرواز کر رہی ہے اور یہی ہمارے دعوے کے مطابق سچا فلسفہ ہے۔

گ:۔ بجا ہے۔

میں:۔ اور کیا اب ہم یہ دریافت نہ کریں کہ ایسا تغیر پیدا کرنے کی طاقت کس علم میں ہے؟

گ:۔ یقیناً۔

میں:۔ تو گلاکن، وہ کون سا علم ہے جو روح کو شہود سے حقیقی وجود کی طرف کھینچے گا؟ اور ہاں، ابھی ابھی ایک اور بات دھیان میں آئی۔ تمھیں یاد ہو گا کہ ہمارے نوجوانوں کو جنگی پہلوان بھی تو ہونا چاہیے۔

گ:۔ جی ہاں۔ یہ تو کہا جا چکا ہے۔

میں:۔ تو اس نئے قسم میں ایک اور اضافی صفت بھی ہونی چاہیے؟

گ:۔ یہ کون صفت؟

میں:۔ جنگ میں مفید اور کارآمد ہونا۔

گ:۔ ہاں، اگر ممکن ہو۔

میں:۔ ہماری تعلیم کی پچھلی تجویز میں دو حصے تھے نا؟

گ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ ایک ورزش تھی جو جسمانی نشو و ارتقاء کی نگران تھی، لہٰذا اسے، تخلیق اور تخریب سے متعلق سمجھنا چاہیے۔

گ:۔ بجا۔

میں:۔ تو پھر یہ تو وہ علم نہیں ہے جس کے اکتشاف کے ہم متلاشی ہیں؟

گ:۔ نہیں۔

میں :۔ لیکن موسیقی کے متعلق کیا کہتے ہو کہ یہ بھی ایک حد تک ہماری پچھلی تجویز میں شامل تھی؟

گ :۔ آپ کو یاد ہوگا کہ موسیقی ورزش کی بہ مقابل تھی اور عادت کے اثر سے محافظوں کی تربیت کرتی تھی، یعنی اپنے تناسب سے ان میں تناسب، اور اپنے توازن سے ان میں توازن پیدا کرتی تھی لیکن یہ ان کے لیے حکمت فراہم نہیں کرتی تھی۔ یہی حال لفظوں کا تھا کہ خواہ یہ محض فسانے ہوں یا ممکن ہے سچ ہوں تناسب اور توازن کے عناصر ان میں شامل ہوتے تھے۔ لیکن موسیقی میں ایسی کوئی چیز نہ تھی جو اس 'خیر' کی طرف لے جاتی ہو جس کی اب آپ کو تلاش ہے۔

میں :۔ تمھاری یادداشت بہت صحیح ہے۔ موسیقی میں بے شک اس قسم کی کوئی چیز نہ تھی۔ لیکن عزیز من، گلاکن! آخر یہ مطلوب صفت علم کی کس شاخ میں ہو سکتی ہے؟ ہم تمام کارآمد فنون کو تو گھٹیا قرار دے چکے۔

گ :۔ بے شک۔ اگر ورزش اور موسیقی کو نکال دیجیے اور پھر فنون کو بھی خارج کر دیجیے تو باقی کیا رہ جاتا ہے؟

میں :۔ ہاں، ممکن ہے ہمارے مخصوص مضمونوں میں کچھ باقی نہ رہے، اور پھر ہمیں کوئی ایسی چیز لینی ہو جو کسی خاص چیز پر نہیں بلکہ عالمگیر طور پر کارفرما ہوتی ہے۔

گ :۔ ایسی کون سی چیز ہو سکتی ہے؟

میں :۔ یہ وہ چیز ہوگی جسے تمام علوم، فنون اور عقلیں مشترک طور پر استعمال کرتی ہیں اور جو ہر شخص کو ابتدائی تعلیم میں سیکھنا پڑتی ہے۔

گ :۔ وہ کیا؟

میں :۔ یہ چھوٹی سی بات یعنی ایک، دو، تین میں تمیز کرنا یعنی مختصراً گنتی اور حساب۔ کیا سب کے سب علم اور فن لازمی طور سے انھیں استعمال نہیں کرتے۔

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ فنِ جنگ بھی استعمال کرتا ہے؟

گ :۔ یقیناً۔

میں :- پالا میڈیس ہمیشہ جب کبھی وہ المیہ ناٹک میں سامنے آتا ہے، تو اگامنان کو سپہ سالاری کے لیے کس درجے مضحکہ خیز طور پہ نااہل ثابت کرتا ہے۔ کیا تم نے کبھی اس بات پر دھیان نہیں کیا کہ وہ کس طرح اعلان کرتا ہے کہ عدد اس نے ایجاد کیے، جہازوں کو گنا، اور ٹرائے میں فوج کو صف بستہ کیا؟ جس سے مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلے کبھی انھیں گنا نہ گیا تھا! اگامنان کے متعلق سمجھنا چاہیے کہ وہ اپنے پاؤں تک گننے سے قاصر تھا۔ اور جب عدد سے ہی ناواقف ہو تو آخر گنے بھی کیسے؟ اگر یہ سچ ہے تو وہ کیسا سپہ سالار رہا ہوگا؟

گ :- اگر واقعہ آپ کے بیان کے مطابق تھا تو میں کہوں گا کہ عجیب و غریب سپہ سالار تھا۔

میں، کیا ہم اس سے انکار کر سکتے ہیں کہ ایک جنگ آزما سپاہی کو حساب کا علم ہونا چاہیے؟

گ :- یقیناً اگر یہ فوجی چالوں کو ذرا بھی سمجھنا چاہتا ہے، بلکہ میں تو کہوں گا کہ اگر مطلق طور پہ آدمی ہی ہونا چاہتا ہے تو اسے ضرور یہ علم ہونا چاہیے۔

میں :- میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ آیا اس علم کے متعلق تمھارا بھی وہی خیال ہے جو میرا ہے؟

گ :- آپ کا کیا خیال ہے؟

میں :- مجھے تو یہ اس قسم کا علم معلوم ہوتا ہے جس کے ہم متلاشی ہیں۔ اور جو قدرتی طور پہ تامل اور تفکر کی طرف لے جاتا ہے۔ لیکن اسے کبھی صحیح طور سے استعمال نہیں کیا گیا، کیونکہ اس کا صحیح استعمال تو بس رُوح کو وجود کی طرف کھینچنا ہے۔

گ :- کیا آپ ذرا اپنے مفہوم کی وضاحت فرمائیں گے؟

میں :- کوشش کروں گا، اور چاہتا ہوں کہ تم بھی اس تحقیق میں میرے شریک ہو اور جب میں اپنے ذہن میں علم کی اُن شاخوں کو الگ الگ کرنے کی کوشش کروں جن میں یہ قوّتِ جاذبہ موجود ہے تو تم ذرا 'ہاں' یا 'نہیں' کہتے جانا۔ تاکہ ہم بر ملا اور وضاحت سے ثابت ہو جائے کہ حساب کا علم میرے گمان کے مطابق منجملہ اُن علوم کے ہے یا نہیں۔

گ :- بہت خوب فرمائیے۔

میں :- میرا مطلب یہ ہے کہ حسّی چیزیں دو قسم کی ہوتی ہیں بعض تو فکر اور تحقیق کی طرف

توجہ نہیں کرتیں اس لیے کہ ان کے بارے میں مشاہدہ کافی محکم ہے برخلاف اس کے دوسری قسم کی چیزوں کے بارے میں حواس اس درجے بے بھروسہ ہیں کہ مزید تحقیق شدت کے ساتھ درکار ہوتی ہے۔

گ:۔ ظاہر ہے کہ آپ کا اشارہ اس طرف ہے کہ حواس فاصلے سے یا روشنی اور سایے کی مصوری سے کس طرح دھوکا کھا جاتے ہیں۔

میں:۔ نہیں نہیں یہ مطلقاً میرا مفہوم نہیں۔

گ:۔ تو پھر اور آپ کا کیا مطلب ہے؟

میں:۔ فکر کو متوجہ نہ کرنے والی چیزوں سے مُراد ان سے ہے جو ایک حِس سے دوسری مخالف حِس میں نہیں پہنچتے، اور متوجہ کرنے والے وہ ہیں جو پہنچتے ہیں۔ اس دوسری صورت میں حاسہ جب کسی چیز پر عمل کرتا ہے تو چاہے نزدیک سے ہو یا دور سے سوا اس کی ضد کے اور کسی دوسری چیز کا اتنا واضح تصوّر پیدا نہیں کرتا۔ ایک تمثیل سے میرے معنی زیادہ صاف ہو جائیں گے۔

یہ دیکھو تین انگلیاں ہیں چھوٹی انگلی، دوسری انگلی اور بیچ کی انگلی۔

گ:۔ جی۔

میں:۔ فرض کرو کہ اُنھیں بالکل قریب سے دیکھا جا رہا ہے۔ اور سنو، اب اصلی نکتہ آتا ہے۔

گ:۔ وہ کیا؟

میں:۔ ان میں سے ہر ایک مساوی طور پر انگلی معلوم ہوتی ہے، خواہ اسے بیچ میں دیکھو یا سرے پر، خواہ یہ سفید ہو یا سیاہ، موٹی ہو کہ پتلی۔ اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ انگلی بہرحال انگلی ہی ہے۔ ایسی حالت میں انسان فکر اور عقل سے یہ سوال کرنے پر مجبور نہیں ہوتا کہ انگلی کیا چیز ہے؟ کیونکہ باصرہ کبھی ذہن کو یہ نہیں بتاتی کہ انگلی علاوہ انگلی کے اور کچھ ہے۔

گ:۔ درست۔

میں:۔ چنانچہ ہماری توقع کے مطابق اس میں کوئی ایسی بات نہیں جو سمجھ یا عقل کی دعوت یا تحریک کا باعث ہو۔

گ:۔ بے شک نہیں ہے۔

میں:۔ لیکن انگلیوں کی بڑائی اور چھوٹائی کے متعلق بھی کیا یہ بات ایسی ہی صحیح ہے؟ کیا باصرہ انھیں

کافی طور پر محسوس کرسکتی ہے اور کیا اس امر سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ ایک انگلی بیچ میں ہے اور ایک سرے پر؟ اسی طرح کیا لامسہ موٹے یا پتلے پن کو کافی صحت کے ساتھ محسوس کرسکتی ہے یا سختی اور نرمی کو اسی طرح سے دوسرے حواس بھی کیا ایسے امور میں کامل اطلاع بخشتے ہیں؟ کیا ان کا عمل کا طریقہ کچھ اس قسم کا نہیں جو حس سختی کی صفت سے متعلق ہے وہی لازمی طور پر نرمی سے بھی تعلق رکھتی ہے اور روح کو بس یہ اطلاع پہنچاتی ہے کہ ایک ہی چیز سخت اور نرم دونوں طرح محسوس ہوتی ہے۔

گ:۔ آپ بالکل صحیح فرماتے ہیں۔

میں:۔ اور کیا روح اس اطلاع پر پریشان نہ ہوتی ہوگی جو حاسہ ایک ایسی سخت چیز کے متعلق دیتا ہے جو نرم بھی ہے! پھر اسی طرح دیکھو کہ ہلکے اور بھاری کے آخر کیا معنی ہیں جب ہر وہ شے جو ہلکی ہے وہی بھاری بھی ہے اور ہر بھاری چیز ہلکی بھی ہے۔

گ:۔ جی، بے شک۔ یہ اطلاعیں جو روح کو پہنچتی ہیں کچھ عجیب و غریب ہیں اور توضیح کی محتاج ہیں۔

میں:۔ ان پیچیدگیوں میں روح فطری طور پر اپنی مدد کے لیے سمجھ اور حساب کو طلب کرتی ہے تاکہ یہ دیکھ سکے کہ یہ جو مختلف چیزیں اس کے سامنے پیش کی گئی ہیں ایک ہی ہیں یا دو۔

گ:۔ درست۔

میں:۔ اور اگر یہ دو نکلیں تو کیا ان میں سے ہر ایک خود ایک اور جداگانہ (چیز) نہیں؟

گ:۔ یقیناً۔

میں:۔ اور جب ان میں سے ہر خود ایک ہے اور دونوں مل کر "دو" ہیں تو روح ان دو کو تقسیم کی حالت میں تصور کرے گی۔ کیونکہ اگر یہ غیر منقسم ہوتے تو ان کا تصور صرف ایک ہی کی حیثیت سے ہوسکتا۔

گ:۔ درست۔

میں:۔ آنکھ نے بلاشبہ چھوٹے اور بڑے دونوں کو دیکھا تھا، لیکن یونہی صرف ایک مبہم طور پر یہ دونوں باہم دگر ممتاز نہ تھے۔

گ:۔ جی۔

میں :- برخلاف اس کے اس گتھی کو سلجھانے کے لیے فکری ذہن اس عمل کے طریقے کو بالکل پلٹ دینے پر مجبور ہوا اور اس نے چھوٹے اور بڑے پر مخلوط حیثیت سے نہیں بلکہ جدا جدا نظر کی۔

گ :- بہت صحیح۔

میں :- تو کیا اس تحقیق کا آغاز یہ نہ تھا کہ "بڑا کیا ہے" "اور چھوٹا کیا"

گ :- یقیناً۔

میں :- چنانچہ اس طرح مرئی اور مفہوم کی تفریق پیدا ہوتی۔

گ :- بالکل درست۔

میں :- جب میں نے ان آثار کا ذکر کیا تھا جو عقل کو متوجہ کرتے ہیں اور ان کا جو متوجہ نہیں کرتے تو اس سے میرا مطلب یہ تھا۔ جن آثار کے ساتھ ساتھ ان کی ضد بھی ہو وہ فکر کو متوجہ کرتے ہیں اور جن کے ساتھ نہ ہو وہ نہیں کرتے۔

گ :- میں سمجھ گیا اور آپ سے اتفاق کرتا ہوں۔

میں :- اور وحدت اور عدد: ان میں سے کس قسم میں آتے ہیں ؟

گ :- میں نہیں جانتا۔

میں :- ذرا غور کرو تو معلوم ہوگا کہ ہماری پچھلی گفتگو سے اس کا جواب مل جاتا ہے۔ اس لیے کہ اگر ہم محض سادہ وحدت کو باصرہ یا کسی دوسری حس سے محسوس کر سکتے تو جیسا کہ ہم انگلی کے بارے میں کہہ چکے ہیں اس میں بھی کوئی چیز مطلق وجود کی طرف کھینچنے والی نہ ہوتی۔ لیکن جہاں ہمیشہ ایک ضد موجود ہو اور ایک ایک کا اُلٹا بھی ہو اور وحدت میں کثرت کا تصور بھی مضمر ہو تو پھر ہم میں فکر کو تحریک ہوتی ہے اور پریشان رُوح فیصلے پر پہنچنے کے لیے سوال کرتی ہے کہ "مطلق وحدت کیا ہے"؟ اس واسطے وحدت کے مطالعے میں دماغ کو مطلق وجود کے سوچنے کی طرف مائل کرنے کی قوت مضمر ہے۔

گ :- اور یقیناً یہ بات وحدت کے معاملے میں تو اور بھی خاص طور پر پائی جاتی ہے اس لیے کہ اسی چیز کو ہم وحدت کی حیثیت سے بھی دیکھتے ہیں اور کثرت کی حیثیت سے بھی جو لامحدود ہے۔

میں :۔ ہاں اور جب یہ وحدت کے متعلق ٹھیک ہے تو اور عددوں کے متعلق بھی ایسا ہی درست ہو گا؟

گ :۔ یقیناً۔

میں :۔ اور تمام حساب اور گنتی شمار کو عددوں ہی سے تو واسطہ ہے؟

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ ذہن کو صداقت کی طرف لے جاتے ہیں؟

گ :۔ جی ہاں ایک بہت خاص انداز سے۔

میں :۔ تو یہی اس قسم کا علم ہے جس کی ہمیں تلاش ہے، یعنی جس کا دُہرا استعمال ہو، فوجی اور فلسفیانہ جنگی آدمی کو عددوں کا فن سیکھنا لازمی ہے ورنہ وہ اپنی فوجوں کو صف بستہ کرنا نہ جانے گا اور فلسفی کو بھی ضروری ہے کہ یہ تغیّر کے بیکراں سمندر سے نکل کر حقیقی وجود کو پانا چاہتا ہے۔ چنانچہ اسے بھی حساب دان ہونا ضروری ہے۔

گ :۔ بجا ہے۔

میں :۔ اور ہمارا محافظ تو سپاہی بھی ہو گا اور فلسفی بھی؟

گ :۔ یقیناً۔

میں :۔ لہذا یہ ایسا علم ہے جسے قانون بنانے والے بجا طور پر لازم قرار دے سکتے ہیں۔ اور ہمیں اپنی ریاست کے مستقبل کے خواص کو رغبت دلانی چاہیے کہ وہ حساب کو محض شوقیہ بتدریوں کی طرح نہ سیکھیں بلکہ اس وقت تک اس کا مطالعہ جاری رکھیں جب تک خالص ذہن سے وہ اعداد کی ماہیت کو نہ دیکھ لیں، اسی طرح اس کا مطالعہ تاجروں اور خوردہ فروشوں کی طرح خرید و فروخت کے خیال سے نہیں بلکہ اس کے فوجی فائدے اور خود روح کی خاطر کریں۔ کیونکہ روح کے لیے شہود سے صداقت اور مطلق وجود تک پہنچنے کا یہ سب سے سہل راستہ ہے۔

گ :۔ بہت ہی خوب۔

میں :۔ ہاں اب جب کہ یہ ذکر ہو چکا ہے مجھے یہ بھی اضافہ کر دینا چاہیے کہ یہ کس قدر دلفریب علم ہے! اور اگر دوکانداروں کی طرح نہیں بلکہ فلسفیانہ انداز سے اسے حاصل کیا جائے تو ہمارے مقصد

کے حصول میں کس کس طریقے سے ممد ہو سکتا ہے۔

گ:- کیسے کیسے؟

میں:- جیسا کہ میں کہہ رہا تھا، حساب کا علم نہایت عظیم الشان اور رفعت بخش اثر رکھتا ہے، یہ روح کو مجرد عددوں کے متعلق توجیہہ اور تعقل پر مجبور کرتا اور جہاں کہیں دلیل میں مرئی یا محسوس چیزیں داخل ہوتیں بگڑ بیٹھتا ہے۔ تم جانتے ہو کہ اس فن کے اساتذہ کس پامردی سے ہر اس شخص کو رد کرتے اور اس کا مضحکہ اڑاتے ہیں جو ان کے حساب کرنے میں مطلق وحدت کو تقسیم کرنے کی کوشش کرتا ہے، اگر تم ادھر تقسیم کرو وہ ادھر ضرب دے دیتے ہیں تاکہ وحدت وحدت باقی رہے اور کسروں میں گم نہ ہو جائے۔

گ:- بالکل بجا۔

میں:- اب اگر ان سے کوئی شخص پوچھے کہ "اے میرے دوستو! یہ جن عجیب و غریب عددوں کے متعلق تم بحث کر رہے ہو یہ ہیں کیا کہ ان میں بقول تمھارے تمھاری مطلوبہ وحدت بھی ہے اور ہر واحد مساوی، غیر متغیر اور غیر تقسیم پذیر ہے، تو یہ کیا جواب دیں گے؟

گ:- میرے خیال کے مطابق تو وہ یہ جواب دیں گے کہ ہم ان عددوں کا ذکر کر رہے ہیں جو صرف فکر و خیال میں حاصل کیے جاسکتے ہیں۔

میں:- ہاں، تو تم نے دیکھا کہ ہم اس علم کو بجا طور پر لازمی کہہ سکتے ہیں۔ اس لیے کہ اس میں خالص صداقت کے حصول کے لیے خالص فہم اور عقل کا استعمال ضروری ہے۔

گ:- جی ہاں۔ یہ اس کی ایک ممتاز خصوصیت ہے۔

میں:- اور تم نے کبھی یہ بھی دیکھا ہے کہ جن لوگوں میں حساب کا فطری ملکہ ہوتا ہے وہ دوسری قسم کے علم میں بھی عام طور پر تیز ہوتے ہیں اور اگر غبی لوگوں کو بھی حساب کی تعلیم دی جائے، تو چاہے اس سے وہ کوئی اور فائدہ نہ اٹھائیں، لیکن اس سے زیادہ ذکی اور تیز ضرور ہو جاتے ہیں جتنا کہ دوسری صورت میں ہوتے۔

گ:- بہت درست۔

میں:- اور واقعہ یہ ہے کہ اس سے مشکل علم بھی آسانی سے نہ ملے گا اور نہ بہت سے علم ہیں جیسے دشوار

گ:۔ ہاں نہ ملے گا۔

میں:۔ چنانچہ ان وجوہ سے حساب علم کی ایسی قسم ہے جس کی تعلیم بہترین طبیعتوں کو دینی چاہیے اور اسے ہرگز ترک نہ کرنا چاہیے۔

گ:۔ میں اتفاق کرتا ہوں۔

میں:۔ اچھا تو منجملہ تعلیمی مضمونوں کے ایک تو یہ ہوا۔ اب اس کے بعد کیا اس بات کی تحقیق کریں کہ آیا اس سے بہت قریب کا تعلق رکھنے والے علم سے بھی ہمیں سروکار ہوگا یا نہیں۔

گ:۔ آپ کا مطلب 'ہندسے' سے ہے؟

میں:۔ بالکل۔

گ:۔ ظاہر ہے کہ ہندسے کے اس حصے سے تو ہمیں واسطہ ہے ہی جو جنگ سے متعلق ہے۔ کیونکہ پڑاؤ ڈالنے، کوئی موقع اختیار کرنے، اپنی فوج کی صفوں کو مجتمع کرنے یا وسعت دینے یا کسی دوسری فوجی حرکت میں خواہ اصلی معرکۂ جنگ ہو یا فوجی نقل و حرکت میں، اس بات سے بہت بڑا فرق پڑے گا کہ سپہ سالار مہندس ہے یا نہیں۔

میں:۔ ہاں، لیکن اس غرض کے لیے تو بہت تھوڑا سا ہندسہ یا حساب کافی ہوگا۔ سوال تو دراصل ہندسے کے بڑے اور زیادہ اعلیٰ حصے کا ہے کہ آیا یہ عین خیر کے نظارے کو کسی درجے میں زیادہ سہل بناتا ہے یا نہیں۔ اور جیسا کہ میں کہہ رہا تھا، اس غرض کے لیے ہر وہ چیز مدد دیتی ہے جو روح کو اس طرف دیکھنے پر مجبور کرے جہاں وجود کا کمال اعلیٰ ترین حالت میں ہے اور جو اس کو بہر صورت دیکھنا چاہیے۔

گ:۔ سچ ہے۔

میں:۔ چنانچہ اگر ہندسہ ہمیں وجود کے دیکھنے پر مجبور کرتا ہے تو ہمیں اس سے واسطہ ہے، اور اگر صرف شہود کے دیکھنے پر مجبور کرے تو ہمیں اس سے کچھ سروکار نہیں۔

گ:۔ جی ہاں۔ یہ تو ہمارا دعویٰ ہی ہے۔

میں:۔ تاہم کوئی شخص جسے ہندسے سے ذرا بھی واقفیت ہو وہ اس سے انکار نہ کرے گا کہ اس علم کا یہ تصور ہندسے کے ماہروں کی معمولی گفتار کے بالکل منافی ہے۔

گ:۔ یہ کیسے؟

میں :- ان لوگوں کے پیش نظر بس اس کی علمی حیثیت ہوتی ہے، یہ ہمیشہ نہایت تنگ نظر اور مضحکہ خیز انداز سے مُربع کرنے، وسعت دینے، وضع کرنے، یا اسی قسم کی اور باتوں کا ذکر کرتے رہتے ہیں۔ یہ ہندسے کی ضرورتوں کو روزانہ زندگی کی ضرورتوں سے خلط ملط کر دیتے ہیں حالانکہ اس ساری حکمت کا اصلی مقصد علم اور جاننا ہے۔

گ :- بے شک۔

میں :- تو پھر ایک اقرار اور درکار ہے۔

گ :- وہ کونسا اقرار؟

میں :- یہ کہ جو علم ہندسہ کا مقصود ہے وہ ازلی اور ابدی چیزوں کا علم ہے، کسی فانی اور عارضی شے کا نہیں۔

گ :- یہ تو فوراً تسلیم کیا جاسکتا ہے اور سچ بھی ہے۔

میں :- تو پھر میرے مکرم دوست، ہندسے کا علم روح کو صداقت کی طرف کھینچے گا۔ فلسفے کا جذبہ پیدا کرے گا، اور اس چیز کو رفعت بخشے گا جسے آج کل بدبختی سے نیچے گرنے دیا جاتا ہے۔

گ :- یہ اثر غالباً کوئی اور دوسری چیز اس طرح نہ پیدا کر سکے۔

میں :- چنانچہ کوئی اور چیز اتنی سختی سے نافذ نہ کی جائے جتنی یہ کہ ہمارے حسین شہر کے باشندے ہر حالت میں ہندسہ سیکھیں۔ علاوہ بریں اس علم کے اور بالواسطہ اثرات بھی ہیں جو کچھ کم نہیں۔

گ :- وہ کس قسم کے اثرات ہیں؟

میں :- مثلاً فوجی فائدے ہیں جن کا تم نے ذکر کیا اور اس کے علاوہ علم کی تمام شاخوں میں تجربہ یہ ثابت کرتا ہے کہ جس شخص نے ہندسے کا مطالعہ کیا ہے وہ اس شخص کے مقابلے میں بہت تیز فہم ہوتا ہے جس نے اسے نہیں سیکھا۔

گ :- ہاں۔ بلا شبہہ، ان میں زمین اور آسمان کا فرق ہوتا ہے۔

میں :- تو پھر اپنے نوجوانوں کے مطالعے کے لیے اسے علم کی دوسری شاخ کی حیثیت سے تجویز کر دیں؟

گ ۔ ضرور۔

میں ؛۔ اور فرض کرو ہیئت کو ہم تیسری شاخ بنا دیں۔ تمھاری کیا رائے ہے ؟

گ ؛۔ میرا اس طرف بہت میلان ہے۔ موسموں اور ماہ و سال کا مشاہدہ سپہ سالار کے لیے بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ کسان یا جہازران کے لیے۔

میں ؛۔ میں تمھارے دنیا کے ڈر سے بہت محظوظ ہوتا ہوں کہ تم کیسے اپنے کو اس بات سے بچاتے ہو کہ کہیں یہ نہ ظاہر ہو کہ بے کار چیزوں کے مطالعے پر اصرار کر رہے ہو۔ اور میں تسلیم کرتا ہوں کہ اس بات کا یقین بڑا دشوار ہے کہ ہر انسان میں ایک روحانی آنکھ ہوتی ہے کہ جب یہ دوسرے مشاغل سے دھندلی پڑ جاتی یا ضائع ہو جاتی ہے تو پھر یہ علم اسے دوبارہ روشن کرتے ہیں۔ اور یہ آنکھ دس ہزار جسمانی آنکھوں سے زیادہ بیش قیمت ہے کہ بس اسی کے ذریعے صداقت کا دیکھنا ممکن ہوتا ہے۔ اب سُنو، انسانوں کے دو گروہ ہیں۔ ایک وہ جو تم سے اتفاق کرے گا۔ اور تمھارے لفظوں کو وحی و تنزیل جانے گا۔ دوسرا طبقہ وہ ہے جسے یہ محض لایعنی باتیں معلوم ہوں گی اور وہ انھیں محض خوش گپیاں تصوّر کرے گا کیونکہ اُن کی نظر میں ان سے کسی قسم کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ لہٰذا بہتر ہے کہ فوراً اس امر کا فیصلہ کر لو کہ ان دو طبقوں میں سے تم کس سے دلیل کرنا چاہتے ہو غالب گمان یہ ہے کہ تم کہو گے کہ کسی سے نہیں، اور دلیل کے جاری رکھنے میں تمھارا اصلی مقصد خود اپنی بہتری ہے لیکن پھر بھی دوسروں کو اس تھوڑے بہت فائدے سے کیوں محروم رکھو جو وہ حاصل کر سکتے ہیں۔

گ ؛۔ میں تو خود اپنے ہی لیے دلیل کو جاری رکھنے کو ترجیح دیتا ہوں۔

میں ؛۔ تو ایک قدم پیچھے ہٹاؤ، کیونکہ ہم علموں کی ترتیب میں غلط راستہ پر چل پڑے ہیں۔

گ ؛۔ آخر کیا غلطی ہوئی ؟

میں ؛۔ سطحی ہندسہ سے، بجائے اس کے کہ ہم محض اجسام صلب کو لیتے، ہم ایک دم متحرک اجسام پر پہنچ گئے۔ حالانکہ دوسری قدرِ مساحت کے بعد تیسری کو آنا چاہیے تھا جن کا تعلق کعوب اور عُمق سے ہے۔

گ ؛۔ جناب سقراط، یہ سچ ہے، لیکن ان مضمونوں کے متعلق فی الحال تو بظاہر بہت کم معلوم ہے۔

میں :۔ ہاں، کیوں نہ ہو۔ اس کی دو وجہیں ہیں۔ پہلی تو یہ کہ کوئی حکومت ان کی سرپرستی نہیں کرتی جس کی وجہ سے ان کے اوپر محنت کم صرف کی جاتی ہے، اور ہیں یہ مشکل۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب تک کوئی راہ بتانے والا نہ ہو طلبہ انھیں سیکھ نہیں سکتے۔ اور رہنما شاذ ہی دستیاب ہوتا ہے اور اگر ہو بھی سکے تو موجودہ صورتِ حال کچھ ایسی ہے اور طلبہ کچھ ایسے بر خود غلط ہیں کہ اس کی بات پر دھیان نہیں دیتے۔ یہ صورت بالکل بدل جاتے اگر کل ریاست ان علوم کی رہنما بن جاتے اور ان کی حیثیت کو بلند کرے۔ پھر شاگرد آنا چاہیں گے، مسلسل اور مخلصانہ تلاش اور جستجو ہوگی، انکشافات ہوں گے۔ کیونکہ اب بھی کہ دنیا ان کی طرف سے بے پروا ہے اور ان کا حسنِ تناسب مجروح اور خود ان کے شیدائیوں میں کوئی بھی ان کا استعمال اور افادہ نہیں بتلا سکتا، تاہم یہ اپنی فطری دلفریبی کے سہارے گھس بیٹھ کر اپنی جگہ نکال ہی لیتے ہیں۔ اگر انھیں ریاست کی امداد ملے تو بہت ممکن ہے یہ کسی دن (تاریکی سے) روزِ روشن میں نکل آئیں۔

گ :۔ جی ہاں۔ ان میں ایک عجیب دل کشی ہے۔ لیکن میں اس تغیر کو نہیں سمجھا جو آپ نے ترتیب میں کیا۔ پہلے آپ نے مستوی سطحوں کے ہندسے سے شروع فرمایا تھا نا؟

میں :۔ جی ہاں۔

گ :۔ پھر آپ نے ہیئت کو اس کے بعد رکھا اور بعد میں ایک قدم پیچھے ہٹے؟

میں :۔ ہاں۔ میں نے جلدی کی اور اس کا نتیجہ نکلا دیر۔ اجسامِ صلب کے ہندسے کی مضحکہ خیز حالت نے مجھے اس شاخ پر سے گزار دیا حالانکہ قدرتی ترتیب سے باری اسی کی تھی اور میں ہیئت یعنی متحرک اجسام پر جا پہنچا۔

گ :۔ درست۔

میں :۔ یہ فرض کر کے کہ جس علم کو ہم نے ابھی حذف کر دیا تھا وہ ریاست کی ہمت افزائی سے وجود میں آجائے گا ہم ہیئت پر پہنچے ہیں جس کا نمبر چوتھا ہے۔

گ :۔ یہ بہت صحیح ترتیب ہے۔ پہلے میں نے جس بھونڈے پن سے ہیئت کی مدح کی تھی اس پر چونکہ آپ نے ہجوِ ملیح فرمائی اس لیے اب کی مرتبہ میری مدح سرائی آپ کے خیال کے مطابق ہوگی۔ کیونکہ میرے خیال میں ہر شخص کو دیکھنا چاہیے کہ ہیئت روح کو اوپر دیکھنے پر مجبور

کرتی ہے اور ہمیں اس دُنیا سے ایک دوسرے عالم کی طرف لے جاتی ہے۔

میں:۔ ہاں سوائے میرے ہر کسی کو۔ اور ہر کسی کے لیے ممکن ہے یہ بات واضح ہو لیکن میرے لیے تو نہیں۔

گ:۔ اور آپ کیا فرماتے ہیں؟

میں:۔ میں تو یہ کہوں گا کہ جو لوگ ہیئت کو فلسفے کا بلند درجہ دیتے ہیں وہ ہم سے بلندی کی طرف نہیں دکھواتے بلکہ پستی کی طرف۔

گ:۔ آپ کا کیا مطلب ہے؟

میں:۔ اوپر والی چیزوں کے متعلق آپ کا خیال واقعی بہت بلند ہے۔ اور میں یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہوں کہ اگر کوئی شخص اپنا سر پیچھے ڈال کر چھت کی تصویروں کو دیکھتا ہو تو آپ کے نزدیک اس وقت بھی اس کی آنکھیں نہیں بلکہ اس کا دماغ ادراک کرتا رہتا ہے۔ اور کیا عجب ہے کہ آپ ہی صحیح ہوں اور میں ممکن ہے کہ بس ایک سادہ لوح بے وقوف ہوں۔ لیکن میری رائے میں صرف وہی علم روح کو نظر کی بلندی عطا کرتا ہے جو حقیقی وجود اور غیر مرئی کا علم ہو۔ اور یوں چاہیے انسان منہ پھاڑ کر آسمان کو گھورے یا جُھک جُھک کر زمین پر نظر ڈالے تاکہ کسی حسی خاصے کا علم حاصل کرلے تو میں تو ہر دو حال میں اس کا منکر ہوں کہ وہ کچھ سیکھ سکتا ہے۔ کیونکہ اس قسم کی کوئی چیز حکمت کا موضوع نہیں۔ اس کی روح کی نگاہ پستی کی جانب ہے بلندی کی طرف نہیں۔ خواہ اس کے علم کی راہ، خشکی کے ذریعے ہو خواہ تری کے بجائے وہ پانی پر تیرا تیرا پھرے، یا خالی زمین پر اپنی پیٹھ لگاتے لیٹا ہو۔

گ:۔ میں آپ کے طعن کو حق بجانب تسلیم کرتا ہوں۔ لیکن پھر بھی میں یہ ضرور معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ ہیئت کی تحصیل کا وہ کون سا دوسرا طریقہ ہے جس سے وہ اس علم میں مدد دے سکے جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں۔

میں:۔ عرض کرتا ہوں اس مرئی زمین پر یہ تاروں بھرا آسمان جو ہم تنا دیکھتے ہیں اس کی تصویریں اگرچہ مرئی چیزوں میں سب سے حسین اور کامل چیز ہیں تاہم مطلق رفتار اور مطلق سکون کے مقابلے میں لازمی طور پر اسے ادنیٰ درجہ دینا پڑتا ہے جو ایک دوسرے سے نسبت رکھتی اور

ہر حقیقی عدد اور ہر حقیقی شکل میں اپنے ساتھ اپنے مافیہ کو رکھتی ہیں۔ اور ان کا ادراک عقل اور فہم ہی سے ہوتا ہے، باصرہ سے نہیں۔

گ :۔ درست۔

میں :۔ ان مرصع افلاک کو اس اعلیٰ علم کی غرض کے لیے بطور نمونہ استعمال کرنا چاہیے۔ ان کا حسن ان نقوش اور تصاویر کا سا حسن ہے جنھیں ڈیڈالس یا کسی دوسرے بڑے مصوّر کے ہاتھ نے نہایت خوبی سے بنایا ہے اور جو باتفاق سے ہمارے پیشِ نظر ہے، اگر کوئی مہندس انھیں دیکھے تو ضرور ہے کہ ان کی کاری گری کی نفاست کی داد دے لیکن یہ خیال تو اس کے خواب میں بھی نہ گزرے گا کہ ان میں اسے حقیقی مساوی ملے گا یا حقیقی دوچند، یا کسی اور نسبت کی حقیقت۔

گ :۔ جی ہرگز نہیں۔ یہ خیال تو مضحکہ خیز ہوگا۔

میں :۔ تو کیا تاروں کی حرکت دیکھ کر ایک حقیقی ہیئت دان کو بھی ایسا ہی احساس نہ ہوگا؟ وہ یہ ضرور سمجھے گا کہ بنانے والے نے افلاک اور اجرام فلکی کو نہایت کامل قدرت سے مرتب کیا ہے۔ لیکن وہ یہ کبھی نہ خیال کرے گا کہ روز و شب کا تناسب، یا ان دونوں کی نسبت ماہ سے، یا مہینے کی نسبت سال سے، اور اور کوئی چیزیں جو مادی اور مرئی ہوں وہ ابدی اور ناقابلِ تغیر بھی ہو سکتی ہیں۔ ایسا خیال مُہمل ہوگا اور اُن کی صحیح حقیقت کی تحقیق بھی اتنی ہی مہمل۔

گ :۔ میں بالکل اتفاق کرتا ہوں، اگرچہ میں نے کبھی پہلے اس کا خیال نہیں کیا تھا۔

میں :۔ چنانچہ اگر ہم اس مضمون تک صحیح راستے سے پہنچنا اور اس طرح عقل کے فطری عطیے کا کوئی حقیقی استعمال کرنا چاہتے ہیں تو ہمیں ہندسے کی طرح ہیئت میں بھی مسائل کا استعمال کرنا چاہیے، اور افلاک اور سماوات کو الگ رکھنا چاہیے۔

گ :۔ یہ کام ہمارے موجودہ ہیئت دانوں سے بہت دُور ہے۔

میں :۔ ہاں۔ اور اگر ہمیں قانونوں سے کچھ بھی فائدہ اٹھانا ہے تو اور بھی بہت سی چیزیں ہیں جنھیں اس قسم کی وسعت دینا ضروری ہے۔ کیا تم مجھے کوئی اور مناسب مطالعہ کا مضمون بتا سکتے ہو؟

گ :۔ جی نہیں۔ بے سوچے تو نہیں بتلا سکتا۔

میں :۔ حرکت کی ایک ہی نہیں بہت سی قسمیں ہوتی ہیں۔ دو تو ہماری جیسی عقلوں کے لیے

بھی بعض ہیں اور میں خیال کرتا ہوں اور بھی ہوں گی تو انھیں زیادہ عقل مند لوگوں کے لیے چھوڑ دیں۔

گ :۔ لیکن وہ دو کون سی ہیں ؟

میں :۔ ایک کا تو ذکر ہو چکا اور دوسری اسی کی شقیقہ ہے۔

گ :۔ یعنی ؟

میں :۔ اس دوسری قسم کو کانوں سے وہی نسبت ہے جو پہلی کو آنکھوں سے، کیونکہ میں سمجھتا ہوں کہ جیسے آنکھیں ستاروں کی طرف دیکھنے کے لیے بنائی گئی ہیں اسی طرح کان ہم آہنگ حرکتوں کے سننے کے لیے بنے ہیں متبعین فیثاغورث کے بقول یہ دونوں بہنیں بہنیں ہیں۔ اور ہم بھی ان کے قول سے اتفاق کرتے ہیں۔

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ لیکن اس کے مطالعے میں بڑی محنت درکار ہے اس لیے بہتر ہے کہ ہم انھیں لوگوں کے پاس جا کر اسے سیکھیں۔ یہ لوگ ہمیں بتا سکیں گے کہ آیا ان علوم کے اور کوئی استعمال بھی ہیں ساتھ ہی ساتھ ہمیں اپنے اعلیٰ مقصد سے بھی چشم پوشی نہ کرنی چاہیے۔

گ :۔ وہ کیا ؟

میں :۔ کمال کا ایک درجہ ہے جس تک ہر علم کو پہنچنا ہے اور وہ ہمارے شاگردوں کو بھی حاصل کرنا چاہیے۔ اس میں ناقص رہنا ٹھیک نہیں، جیسے کہ میں نے کہا تھا کہ یہ لوگ ہیئت میں ناقص رہ جاتے ہیں۔ کیونکہ یک آہنگی کے علم میں بھی یہی صورت پیش آتی ہے اور تم تو شاید اس سے واقف بھی ہو۔ اس ہم آہنگی کے اُستاد بس ان آوازوں اور ان کے باہمی تطابق اور مناسبت کا مقابلہ کرتے ہیں جو سُنائی دیں، چنانچہ ماہرینِ ہیئت کی طرح ان کی محنت بھی رائگاں جاتی ہے۔

گ :۔ ہاں، بخدا۔ یہ لوگ جب اپنے نام نہاد بندھے ہوئے مقامات کے متعلق گفتگو کرتے ہیں تو اُن کی باتیں ایسی ہی ہوتی ہیں جیسے کھیل کود۔ یہ اپنے کان تار کے برابر لگا دیتے ہیں جیسے کوئی اپنے پڑوسی کی دیوار سے کان لگا کر چوری چھپے اس کی باتیں سننا چاہتا ہو۔ ان میں سے ایک گروہ مدعی ہے کہ اس نے ایک درمیانی مقام دریافت کر لیا اور اس قلیل ترین وقفے کا پتہ لگا لیا جو پیمائش کا معیار قرار دیا جا سکتا ہے۔ دوسرا گروہ اس پر مُصر ہے کہ دونوں آوازیں مل کر ایک ہو گئی ہیں۔

بہر حال دونوں فریق اپنی سمجھ پر اپنے کانوں کو فضیلت دیتے ہیں۔

میں :۔ آپ کا مطلب ان لوگوں سے ہے جو تاروں کو چھیڑتے اور زحمت دیتے ہیں اور انھیں اپنے ساز کی کھونٹیوں پر کستے ہیں۔ میں اسی استعارے کو اور بڑھا کر ان ضربوں کا ذکر کر سکتا ہوں جو مضراب دیتا ہے اور اسی طرح تاروں پر آواز سے آگے بڑھنے یا پیچھے رہنے کا الزام لگا سکتا ہوں۔ لیکن ان سب سے طبیعت اکتا جائے گی لہذا میں بس اتنا کہوں گا کہ میرا مطلب ان لوگوں سے نہ تھا بلکہ میں نے ابھی جو تجویز پیش کی تھی وہ متبعین فیثاغورث کے متعلق تھی کہ ان سے چل کر آہنگ کی بابت دریافت کیا جائے۔ کیونکہ ہیئت دانوں کی طرح یہ دوسرے لوگ بھی غلطی میں پڑے ہوتے ہیں کہ یہ سُنے ہوئے نغمے کی تعداد کی تحقیق کرتے ہیں لیکن مجرد مسئلوں تک کبھی نہیں پہنچتے۔ عدد کی فطری یک آہنگی تک ان کی رسائی نہیں ہوتی اور نہ یہ اس پر غور کرتے ہیں کہ بعض عدد کیوں ہم آہنگ ہوتے ہیں اور بعض کیوں نہیں ہوتے۔

گ :۔ یہ تو فانی علم سے بالا تر چیز ہے۔

میں :۔ بلکہ ایسی چیز جسے میں مفید کے لفظ سے تعبیر کروں گا، یعنی اس حالت میں تو مفید کہ حسن اور خیر کی خاطر اس کی تلاش ہو لیکن اگر کسی اور نیت سے اس کی تحصیل کی جائے تو محض بے سود۔

گ :۔ بہت صحیح۔

میں :۔ چنانچہ جب یہ سب علم باہمی ارتباط و ائتلاف کے درجے پر پہنچ جائیں اور پھر اُن پر اُن کے باہمی تعلقات کے اعتبار سے نظر کی جائے اس وقت (اور اس سے پہلے نہیں) ان کی تحصیل ہمارے مقاصد کے لیے قابلِ قدر ثابت ہو گی۔ ورنہ ان سے کوئی فائدہ نہیں۔

گ :۔ میرا بھی کچھ ایسا ہی گمان ہے۔ لیکن جناب سقراط ! آپ تو ایک بڑے پھیلے ہوئے کام کا ذکر کر رہے ہیں۔

میں :۔ آپ کا کیا مطلب ہے؟ مقدمے سے یا اور کچھ ؟ کیا آپ نہیں جانتے کہ یہ سب کچھ اس اصلی کام کا مقدمہ ہے جو ہمیں سیکھنا ہے ؟ کیونکہ آپ یقیناً ایک ماہر ریاضی داں کو منطقی تو نہ مانیں گے ؟۔

گ:۔ یقیناً نہیں۔ میں تو مشکل سے کسی ایسے ریاضی داں کو جانتا ہوں جس میں تعقل کی صلاحیت ہو۔

میں:۔ لیکن کیا تم سمجھتے ہو کہ جن لوگوں میں تعقل کے داد وستد کی صلاحیت نہ ہو اُن میں وہ علم ہو گا جو ہمیں ان سے مطلوب ہے؟

گ:۔ نہ یہ فرض کیا جا سکتا ہے۔

میں:۔ چنانچہ، گلاکن ہم بالآخر منطق کی مدح پر آن پہنچے۔ یہ وہ لَے ہے جو صرف ذہن سے متعلق ہے لیکن پھر بھی قوتِ باصرہ اس کی نقّالی کرتی ہے۔ تمھیں یاد ہو گا کہ ہم نے باصرہ کا تخیّل یوں کیا تھا کہ وہ کچھ عرصے کے بعد حقیقی جانوروں اور ستاروں کو اور بالآخر خود آفتاب کو دیکھ سکتی ہے۔ یہی حال منطق کا ہے، جب کوئی شخص صرف عقل کی روشنی میں بلا حواس کی مدد کے اکتشافِ مطلق کے لیے نکلتا ہے اور اس وقت تک ثابت قدم رہتا ہے کہ خالص عقل کے ذریعے مطلق خیر کا ادراک حاصل کر لے تو وہ آخرکار اپنے کو ذہنی دُنیا کے چھور پر پاتا ہے جیسے کہ باصرہ اپنے کو مرئی عالم کے سرے پر پاتی ہے۔

گ:۔ بالکل درست۔

میں:۔ تو کیا یہی وہ ترقی ہے جسے آپ منطق کہتے ہیں؟

گ:۔ جی۔

میں:۔ لیکن زنجیروں سے قیدیوں کی رہائی، خالی سایوں سے کام کا نکالنا، اور پھر روشنی میں اصل چیزوں کی طرف رُخ موڑنا، زیرِ زمیں غار سے آفتاب تک ان کا اُبھرنا، پھر آفتاب کے حضور میں جانوروں اور درختوں، اور آفتاب کی روشنی کی طرف دیکھنے سے معذوری، البتہ اپنی ان کم زور آنکھوں تک سے پانی میں ان عکسوں کو دیکھ سکنے کی طاقت جو الہٰی ہیں اور حقیقی وجود کا سایہ ہیں (نہ کہ اس عکس کا سایہ جو آگ کی روشنی سے پڑتا ہے جو آفتاب کے مقابلے میں خود بمنزلہ عکس کے ہے) یہ روح کی اعلیٰ ترین اصل کو وجود کے بہترین حصّے کے تفکر تک اُبھار سکنے کی قوت، جس کا مقابلہ ہم اس صلاحیت سے کر سکتے ہیں جو جسم کا نور ہے اور جو مادی اور مرئی دُنیا کے روشن سے روشن حصوں تک ہمیں پہنچا سکتی ہے۔ ہاں! تو یہ قوت، جیسا کہ میں کہہ رہا تھا ان فنون کے مطالعے اور تحصیل سے ہاتھ آتی ہے جن کا ابھی ذکر تھا۔

گ:۔ میں آپ کی بات سے اتفاق کرتا ہوں اگرچہ اس پر یقین ذرا مشکل ہے تاہم اگر ایک

دوسرے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اس سے انکار اور بھی زیادہ دشوار ہے۔ بہرحال یہ ایسا مسئلہ نہیں کہ اس پر چلتے چلتے سرسری نظر ڈالی جائے، اس پر تو بحث کرنی ہوگی۔ لہٰذا خواہ ہمارا نتیجہ صحیح ہو یا غلط اس وقت تو ہم اسے سب کا سب فرض کرلیں اور اس مقدمے یا تمہید سے فوراً اس خاص قانون کی طرف بڑھیں اور اسے بھی اسی انداز سے بیان کریں۔ ہاں، تو فرمائیے کہ منطق کی ماہیت اور اس کی تقسیمیں کیا ہیں اور اس تک لے جانے والے راستے کون کون سے ہیں کیونکہ یہی راستے تو ہمیں آخری منزل تک بھی پہنچائیں گے۔

میں:۔ عزیزِ من، گلاکن! تم مجھے سمجھ نہ سکو گے اگرچہ میں اپنے بس بھر پوری کوشش کروں گا اور تم میرے تصور کے مطابق ایک عکس ہی نہ دیکھو گے بلکہ مطلق صداقت کا نظارہ کروگے۔ یہ کہنے کی تو میں جرأت نہیں کرسکتا کہ جو کچھ میں کہوں گا وہ حقیقت ہوگی یا نہیں، البتہ اس کا مجھے پورا بھروسا ہے کہ تم ایک ایسی چیز دیکھ لوگے جو حقیقت سے بہت ملتی جلتی ضرور ہے۔

گ:۔ بلاشبہہ۔

میں:۔ لیکن میں یہ پھر یاد دلا دوں کہ صرف منطق ہی کی قوت اس کا انکشاف کرسکتی ہے اور وہ بھی صرف اس شخص پر جس نے وہ علم حاصل کیے ہوں جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

گ:۔ اس دعوے پر آپ اسی قدر اعتماد کرسکتے ہیں جتنا کہ پہلے دعوے پر۔

میں:۔ اور یقیناً کوئی شخص یہ تو نہ کہے گا کہ تمام حقیقی وجود کے تفحص اور ہر چیز کی ذاتی ماہیت کی دریافت کا کوئی اور باضابطہ طریقہ بھی ہے۔ کیونکہ فنون تو عموماً انسانوں کی خواہشوں یا رایوں سے متعلق ہوتے ہیں، یا تخلیق اور تعمیر کی خاطر انھیں ترقی دی جاتی ہے، رہے ریاضی علوم مثلاً ہندسہ اور اسی جیسے علم جنھیں، جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، حقیقی وجود میں کچھ درک ہوتا ہے تو یہ وجود کے متعلق خواب سا دیکھتے ہیں لیکن کبھی جلتی پھرتی حقیقت کو اس وقت تک نہیں دیکھ پاتے جب تک کہ یہ ان مفروضوں کو نہ ترک کردیں جنھیں یہ بے جانچے اور بے امتحان کیے استعمال کرتے ہیں اور جن کی یہ کوئی تشریح نہیں کرسکتے کیونکہ جب انسان اپنے اصولِ اوّلیہ سے ہی واقف نہ ہو اور جب کہ درمیانی منزلوں اور نتیجوں کے متعلق بھی نہ جانتا ہو کہ یہ کاہے سے بنے ہیں تو وہ کیسے یہ گمان کرسکتا ہے کہ مشروط ومعتاد کا یہ جال کبھی بھی علم بن سکتا ہے۔

گ :- ناممکن ہے۔

میں :- لہٰذا منطق اور صرف منطق براہِ راست اصلِ اوّل تک جاتی ہے اور صرف یہی وہ علم ہے جو اپنی بنیاد کو محفوظ کرنے کے لیے مفروضوں سے درگزر کرتا ہے۔ رُوحانی آنکھ جو سچ یہ ہے کہ ایک خارجی دلدل میں دبی ہوتی ہے اسی کی مشفقانہ مدد سے اُوپر اُٹھتی ہے۔ تحویل و تبدیلی کے اس کام میں یہ ان علوم کو اپنا معاون اور خادم بناتی ہے جن پر ہم بحث کر چکے ہیں۔ رواجِ عام تو انھیں علم کے نام سے پکارتا ہے، لیکن دراصل اُن کے لیے کوئی اور ایسا نام چاہیے جس سے رائے (و قیاس) کے مقابلے میں زیادہ اور علم کے مقابلے میں کم وضاحت ظاہر ہوتی ہو۔ چنانچہ اپنے پچھلے خاکے میں ہم نے اسے سمجھ کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن جب ایسی اہم حقیقتوں پر غور کرنا ہے تو خالی ناموں کے متعلق ہم کیوں جھگڑا کریں۔

گ :- ہاں کیوں جھگڑا کریں، جبکہ ہر وہ نام کافی ہے جو ذہن کے خیال کی وضاحت کے ساتھ ترجمانی کرے۔

میں :- بہرصورت، پہلے کی طرح ہم مطمئن ہیں کہ چار تقسیمیں ہونی چاہییں، دو عقل کے لیے اور دو رائے اور قیاس کے لیے۔ پہلی تقسیم کو علم (یا حکمت) کہنا چاہیے، دوسری کو سمجھ (یا فہم) تیسری کو یقین (یا عقیدہ) اور چوتھی کو سایوں کا ادراک۔ رائے اور قیاس کا تعلق مشہود سے ہوگا اور عقل کا وجود سے۔ چنانچہ ہم یہ نسبت قائم کر سکتے ہیں:

وجود کو جو نسبت مشہود سے ہے، وہی نسبت عقلِ خالص کو رائے اور قیاس سے ہے۔
اور عقل کو رائے اور قیاس سے جو نسبت ہے، وہی نسبت علم کو یقین اور سمجھ کو سایوں کے ادراک سے ہے۔

لیکن رائے اور عقل کی مزید تقسیم اور ان کے باہمی تعلقات کے مسئلے کو اس وقت ملتوی کرنا چاہیے کیونکہ یہ بڑی لمبی تحقیق ہوگی، یعنی جو تحقیق ہو چکی ہے اس سے کئی گنی لمبی۔

گ :- جہاں تک میں سمجھتا ہوں مجھے اتفاق ہے۔

میں :- اور کیا تم اس سے بھی اتفاق کرتے ہو کہ ہم اس شخص کو منطقی کہیں جسے ہر چیز کی اصلیت کا تصور حاصل ہو؟ اور جو یہ تصور نہ رکھتا ہو اور لہٰذا دوسرے تک اسے پہنچانے کی صلاحیت

بھی اس میں نہ ہو تو اس میں جس درجے کا یہ نقص ہے اسی کے بقدر گویا وہ عقل میں بھی ناقص مانا جائے؟ کیا تم اسے تسلیم کرتے ہو؟

گ :۔ جی ہاں آخر اس سے انکار کیسے کر سکتا ہوں؟

میں :۔ اور کیا عینِ خیر کے متعلق بھی تم یہی کہو گے؟ جب تک کوئی شخص عینِ خیر کی عقلی تجرید اور تعریف کرنے کے قابل نہیں اور جب تک وہ تمام اعتراضوں کا مقابلہ نہیں کر سکتا اور ان اعتراضوں کو یہ نہیں کہ رائے اور قیاس کی بلکہ مطلق صداقت کی مدد سے، دورانِ بحث میں کہیں بھی لغزش کھائے بغیر، غلط ثابت کرنے پر تیار نہ ہو، ہاں تو جب تک وہ یہ سب کچھ نہ کر سکے، تو تم کہو گے کہ وہ نہ عینِ خیر سے واقف ہے نہ کسی اور خیر سے۔ اگر کچھ ہے تو اسے بس ایک سایے کا ادراک ہے جو رائے اور قیاس کا عطیہ ہے نہ کہ علم کا۔ وہ اس زندگی میں گویا سوتا ہے اور خواب دیکھتا ہے اور قبل اس کے کہ یہاں پوری طرح بیدار ہو عالمِ زیریں میں پہنچ جاتا اور اپنی آخری خلاصی پا لیتا ہے۔

گ :۔ ان سب باتوں میں میں یقیناً آپ سے متفق ہوں۔

میں :۔ اور یقیناً تم اپنی خیالی ریاست کے بچوں کو جن کی تعلیم اور تربیت تم کر رہے ہو (اگر کبھی یہ خیال حقیقت بنا) یعنی آنے والے حکمرانوں کو تم ایسا مورکھ نہ بننے دو گے کہ ان میں عقل کا تو پتہ نہ ہو اور اعلیٰ سے اعلیٰ امور پر انھیں اختیار دے دیا جائے۔

گ :۔ یقیناً نہیں۔

میں :۔ تو پھر تم یہ قانون بناؤ گے کہ انھیں ایسی تعلیم دی جائے جو انھیں سوال کرنے اور جواب دینے میں اچھی سے اچھی مہارت بہم پہنچائے۔

گ :۔ جی ہاں، ہم آپ مل کر ہی یہ قانون بنائیں گے۔

میں :۔ چنانچہ تم اتفاق کرو گے کہ منطق تمام علوم کا سنگِ شرف ہے اور ان کا سرتاج۔ کوئی اور علم اس سے زیادہ بلند نہیں ہو سکتا کہ علم کی ماہیت اس سے آگے جا ہی نہیں سکتی۔

گ :۔ میں اتفاق کرتا ہوں۔

میں :۔ لیکن اب یہ سوال تحقیق کے محتاج رہے کہ ان علوم کو کس کے سپرد کیا جائے اور کس طرح کیا جائے؟۔

گ :- جی ظاہر ہے۔

میں :- تمھیں یاد ہوگا کہ ہم نے پہلے حکمرانوں کا انتخاب کس طرح کیا تھا؟

گ :- جی ہاں۔

میں :- انھیں طبیعتوں کو اب کے بھی چننا چاہیے اور اب بھی ترجیح انھیں کو دینی چاہیے جو سب سے زیادہ اعتماد کے قابل اور بہادر اور اگر ہو سکے تو سب سے زیادہ حسین بھی ہوں۔ ان میں جہاں شرافت اور مزاج کا اعتدال ہو وہاں وہ فطری صفات بھی ہونی چاہییں جو ان کی تعلیم میں آسانی پیدا کریں۔

گ :- یہ کیا ہیں؟

میں :- ایسی صفتیں جیسے ذکاوت اور کسی چیز کو جلدی سے حاصل کر لینے کی قوت۔ کیونکہ دماغ ورزش کی دشواری سے اتنا نہیں تھکتا جتنا کہ مطالعے کی مشقت سے ہاتھ پاؤں چھوڑ دیتا ہے۔ اس لیے کہ دوسری صورت میں محنت زیادہ مکمل طور پر خود دماغ ہی کی ہوتی ہے اور جسم اس میں شریک نہیں ہوتا۔

گ :- بہت درست۔

میں :- اس کے علاوہ ہمیں جس کی تلاش ہے اس کا حافظہ بھی اچھا ہونا چاہیے اور ضروری ہے کہ وہ ایک ان تھک ٹھوس آدمی ہو جو ہر قسم کی محنت کا شائق ہو ورنہ اس کے لیے ورزشِ جسمانی کی برداشت یا ضبطِ ذہنی اور وسیع مطالعے کے تمام مطلوبہ مراحل سے عہدہ برآ ہونا کبھی ممکن نہ ہوگا۔

گ :- بے شک، ان فطری صفتوں کی ضرورت ہے۔

میں :- آج کل یہ غلطی کی جاتی ہے کہ جو لوگ فلسفے کا مطالعہ کرتے ہیں ان کا کوئی پیشہ نہیں ہوتا اور جیسے کہ پہلے کہہ چکا ہوں فلسفے کی بدنامی کی یہی وجہ ہے۔ اب تو ناخلفوں کو نہیں بلکہ اس کے سچے فرزندوں کو اس کی دست گیری کرنی چاہیے۔

گ :- آپ کا کیا مطلب ہے۔؟

میں :- پہلی بات تو یہ ہے کہ اس کے شیدائیوں کی محنت لنگڑی اور اُچکی قسم کی نہ ہو۔ یعنی یہ نہیں کہ وہ آدھے محنتی ہوں اور آدھے کاہل۔ مثلاً جب ایک شخص ورزش اور دوسرے

جسمانی کھیلوں اور شکار کا بہت شائق ہو لیکن سننے، سیکھنے اور تحقیق کرنے کی محنت سے، محبت رکھنا تو کجا، اُلٹے نفرت کرتا ہو، یا ہو سکتا ہے کہ جس شغل میں وہ مصروف ہو وہ بالکل دوسری قسم کا ہو اور اس کا لنگ دوسری قسم کا لنگ ہو۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ اور کیا بالکل اسی طرح ایک رُوح صداقت کے اعتبار سے لنگڑی نہ سمجھی جائے جو ارادی کذب سے تو نفرت کرتی اور جھوٹ بولنے پر خود اپنے پر نیز دوسروں پر بے حد برافروختہ بھی ہوتی ہو لیکن غیر ارادی جھوٹ کو گوارا کر لے اور نہ تو جہالت کے دلدل میں ایک خنزیر صفت جانور کی طرح لتھڑے ہوئے چلنے کا کچھ خیال کرے نہ اس حال میں دیکھے جانے پر شرمندہ ہو۔

گ :۔ بالیقین۔

میں :۔ اور پھر اسی طرح عفّت اور اعتدال، جرأت، شوکت اور تمام دوسرے محاسن کے اعتبار سے کیا ہمیں نہایت احتیاط کے ساتھ سچے فرزندوں اور ناخلفوں میں تفریق نہ کرنی چاہیے؟ کیونکہ جہاں ان صفتوں پر کڑی نظر نہ ہو تو ریاستیں اور افراد دونوں بے جانے ہوئے غلطی میں پڑ جاتے ہیں اور ریاست ایسے شخص کو اپنا حاکم اور فرد اپنا دوست بنا لیتا ہے جو نیکی کے کسی جزو میں ناقص ہونے کے باعث ایک معنی کر لنگڑا اور دوغلا ہے۔

گ :۔ بہت صحیح۔

میں :۔ چنانچہ ان تمام چیزوں پر ہمیں نہایت احتیاط سے نظر رکھنی ہوگی اور صرف اگر وہ لوگ جنھیں ہم تعلیم و تربیت کے اس وسیع نظام سے آشنا کرنا چاہتے ہیں تندرست دماغ اور جسم رکھتے ہوں تو خود عدل تک کو ہماری مخالفت میں کہنے کو کچھ نہ ملے گا اور ہم ریاست اور اس کے دستور کے نجات دینے والے ثابت ہوں گے۔ لیکن اگر کہیں ہمارے شاگرد دوسری وضع کے لوگ ہوئے تو معاملہ بالکل برعکس ہوگا اور ہم فلسفے پر اس سے کہیں بڑا تضحیک اور تحقیر کا طوفان نازل کرانے کا سبب بنیں گے جو اسے آج کل جھیلنا پڑتا ہے۔

گ :۔ یہ تو کچھ اچھی بات نہ ہوگی۔

میں :۔ ہرگز نہیں لیکن شاید مزاح کو ایسی اہمیت دے کر میں خود اپنے کو اتنا ہی مضحکہ

مستحق بنا رہا ہوں !

گ :۔ کس اعتبار سے ؟

میں :۔ میں بھول گیا تھا کہ ہم لوگ متانت کو ہاتھ سے دے کر ذرا ضرورت سے زیادہ اشتعال کے ساتھ گفتگو کر رہے تھے۔ وجہ یہ تھی کہ جب میں نے فلسفے کو ناحق انسانی قدموں سے پامال ہوتے دیکھا تو اس کی ذلّت کے بانیوں پر میری برافروختگی مجھ سے رک نہ سکی اور غصّے نے مجھے ضرورت سے زیادہ سخت بنا دیا۔

گ :۔ کیا واقعی! میں تو سُن رہا تھا، لیکن مجھے تو یہ خیال بھی نہ ہوا۔

میں :۔ لیکن میں نے، کہ خود گفتگو کر رہا تھا، یہ محسوس کیا کہ میں مشتعل تھا اور اب میں تمھیں یاد دلاتا ہوں کہ اگرچہ پچھلے انتخاب میں ہم نے بڈھے آدمیوں کو چُنا تھا لیکن اس مرتبہ ایسا نہ کریں گے۔ سولنؔ تو تہم میں مبتلا تھا جب اس نے کہا تھا کہ آدمی بڈھا ہو کر بہت سی چیزیں سیکھ جاتا ہے۔ حالانکہ جس طرح وہ بڈھا ہو کر زیادہ دوڑ نہیں سکتا ویسے ہی زیادہ سیکھ بھی نہیں سکتا۔ ہر غیر معمولی ریاضت کا وقت شباب ہی ہے۔

گ :۔ ظاہر ہے۔

میں :۔ لہٰذا حساب اور ہندسہ اور تمام وہ دوسرے تدریس کے عناصر جو منطق کی تیاری ہیں یہ سب بچپن ہی میں دماغ کو پیش کر دینے چاہییں۔ البتّہ یہ ضروری ہے کہ اپنے تعلیمی نظام کو جبریہ عائد کرنے کا خیال نہ پیدا ہو۔

گ :۔ کیوں نہیں ؟

میں :۔ کیونکہ آزاد آدمی کو کسی قسم کے علم کی تحصیل میں غلام نہ ہونا چاہیے۔ جسمانی ورزش اگر لازمی بھی ہو تو جسم کو نقصان نہیں پہنچاتی لیکن جو علم جبری طور پر حاصل کیا گیا ہو وہ دماغ پر تسلّط نہیں پاتا۔

گ :۔ بہت صحیح۔

میں :۔ لہٰذا میرے اچھے دوست، جبر کا استعمال نہ کرو بلکہ ابتدائی تعلیم کو ایک قسم کی تفریح بناؤ۔ اس طرح تم فطری جھکاؤ کو زیادہ بہتر طور پر معلوم کر سکو گے۔

گ :۔ نہایت معقول بات ہے۔

میں :۔ تمھیں یاد ہوگا کہ بچوں کو بھی گھوڑے پر بٹھا کر جنگ دکھانے کے لیے لے جانا ہوتا تھا اور اگر کوئی خطرہ نہ ہو تو انھیں بالکل قریب تک بھی لے جاتے تھے تاکہ کم عمر شکاری کتوں کی طرح ان کے منہ کو بھی خون لگا دیا جائے۔

گ :۔ جی، مجھے یاد ہے۔

میں :۔ چنانچہ ہم کھیل، ریاضتوں، سبقوں، اور خطروں ان سب چیزوں میں اسی عمل کی پیروی کر سکتے ہیں۔ اور جو ان سب میں اچھا ہو اسے چنے ہوئے گروہ میں شامل کر سکتے ہیں۔

گ :۔ کس عمر میں؟

میں :۔ جس عمر میں کہ جسم کی ضروری ورزش ختم ہو جائے۔ دو یا تین سال کا زمانہ، جو اس تربیت میں صرف ہوتا ہے، وہ کسی دوسری غرض کے لیے بالکل بے سود ہے۔ کیونکہ نیند اور ورزش علم کے حصول کے لیے سازگار نہیں۔ اور یہ جانچ کہ جسمانی ورزش میں کون سب سے اوّل ہے منجملہ ان اہم ترین امتحانوں کے ہے جو ہمارے نوجوانوں کو دینے پڑیں گے۔

گ :۔ یقیناً۔

میں :۔ اس مدت کے ختم ہونے پر بیس برس والے گروہ میں جن لوگوں کا انتخاب ہوگا انھیں اعلیٰ اعزاز میں ترقی دی جائے گی۔ جو علم انھوں نے اپنی ابتدائی تعلیم میں بلا کسی نظام کے سیکھے تھے وہ اب یکجا لائے جائیں گے اور یہ اب ان کی باہمی فطری مناسبتوں اور حقیقی وجود سے اُن کے تعلق کو دیکھ سکیں گے۔

گ :۔ جی ہاں۔ علم کی صرف یہی قسم پایدار جڑ پکڑتی ہے۔

میں :۔ ہاں۔ اور اس علم کی قابلیت منطقی صلاحیت کا بڑا معیار ہے، کہ فہیم و مُدرک دماغ ہمیشہ منطقی ہوتا ہے۔

گ :۔ میں آپ سے اتفاق کرتا ہوں۔

میں :۔ الغرض ان سب باتوں پر تمھیں نظر کرنی چاہیے۔ اور پھر جن میں یہ ادراک

سب سے زیادہ ہو اور جو تحصیلِ علم اور اپنے فوجی اور دوسرے مفوضہ فرائض کے انجام دینے میں سب سے زیادہ ثابت قدم ہوں تو تیس سال کی عمر پر پہنچنے کے بعد انھیں اس منتخبہ طبقے میں سے چننا اور اعلیٰ تر اعزاز تک ترقی دینا چاہیے۔ پھر تمھیں منطق کی مدد سے ان لوگوں کو پرکھنا ہوگا تاکہ یہ معلوم کرسکو کہ ان میں سے کون باصرہ اور دوسرے حواس کے استعمال کو ترک کرنے اور صداقت کی ہم رکابی میں مطلق وجود تک پہنچنے کے لیے تیار ہے۔ اور میرے دوست، اس جگہ بڑی احتیاط درکار ہے۔

گ :۔ کیوں، اتنی احتیاط کیوں؟

میں :۔ کیا نہیں دیکھتے کہ منطق نے ایک کیسی بُری چیز پیدا کردی ہے؟

گ :۔ کونسی بُرائی؟

میں :۔ اس فن کے طلبہ میں تمرد اور بے راہ روی بھر گئی ہے۔

گ :۔ سچ ہے۔

میں :۔ کیا تم سمجھتے ہو کہ ان کے لیے کوئی اور چیز اتنی غیر فطری اور ناقابلِ معافی ہوسکتی ہے؟ یا تم اُن کے ساتھ کچھ رعایت کرو گے؟

گ :۔ کس طرح کی رعایت؟

میں :۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ بطور مقابل ایک لے پالک لڑکے کا تصور کریں جس کی تربیت بڑی دولت اور ثروت کے آغوش میں ہوتی ہے، وہ ایک بڑے اور کثیر التعداد خاندان کا رُکن ہے، اور اس کے بہت سے خوشامدی ہیں۔ یہ جب بڑا ہو کر سنِ بلوغ کو پہنچتا ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ اس کے والدین بتائے جاتے ہیں وہ اس کے اصلی والدین نہیں ہیں۔ لیکن اصلی والدین کون ہیں، اس کا پتہ یہ نہیں لگا سکتا۔ کیا تم اِن خوشامدیوں اور اپنے مفروضہ والدین کے ساتھ اس کے رویّے پر ان دونوں صورتوں میں قیاس کرسکتے ہو یعنی پہلی تو اس زمانے میں جب وہ اپنے جھوٹے رشتے سے بے خبر تھا اور پھر اس وقت جب اسے اس کا علم ہوگیا؟ یا میں آپ کی طرف سے قیاس کروں؟

گ :۔ جی ضرور۔

میں :۔ میں تو یہ کہوں گا کہ جب تک وہ صداقت سے بے خبر ہے تو قرینِ قیاس یہ ہے کہ وہ اپنے ماں، باپ اور دوسرے مفروضہ رشتے داروں کی عزت خوشامدیوں سے زیادہ کرے گا۔ ضرورت کے وقت انھیں بھولنے، یا ان کے خلاف کچھ کہنے یا کرنے کا اس میں مقابلتہً کم میلان ہوگا۔ اور کسی اہم معاملے میں وہ کم ہی اُن کی نافرمانی پر آمادہ ہوگا۔

گ :۔ جی۔

میں :۔ لیکن حقیقت کے انکشاف کے بعد میرے خیال میں ان لوگوں کی عزت اور توقیر اس کی نظر میں گھٹ جائے گی اور اب یہ خوشامدیوں کا زیادہ دل دادہ ہو جائے گا، اس پر ان کا اثر بہت بڑھ جائے گا، یہ اب انھیں کی وضع میں رہنا اور ان سے کھلے بندوں خلا ملا رکھنا شروع کرے گا اور اگر نہایت غیر معمولی طور پر اچھی طبیعت کا آدمی نہیں ہے تو اب اپنے مفروضہ والدین اور عزیزوں کی ذرا بھی پروا نہ کرے گا۔

گ :۔ بہت خوب۔ یہ سب کچھ تو بہت قرینِ قیاس ہے لیکن آخر یہ صورت فلسفے کے معتقدوں پر کیسے عاید ہوتی ہے ؟

میں :۔ اس طرح۔ آپ جانتے ہیں کہ عدل اور عزت کے متعلق بعض اصول ہیں جو بچپن میں ہمیں سکھائے گئے تھے اور ان کے اختیارِ پدری کے ماتحت ہم نے پرورش پائی اور ہم ہمیشہ ان اصولوں کی عزت اور اطاعت کرتے رہے۔

گ :۔ درست۔

میں :۔ ان کے مخالف اور دوسرے لذت بخش اصول اور عادتیں بھی ہوتی ہیں جو روح کی چاپلوسی کرتی اور اسے لبھانا چاہتی ہیں۔ لیکن ہم میں سے جن کو حق کا ذرا بھی احساس ہے ان پر اُن کا اثر نہیں ہوتا اور یہ لوگ برابر اپنے بزرگوں کے اقوال کی عزت اور اطاعت کرتے رہتے ہیں۔

گ :۔ صحیح۔

میں :۔ اچھا، ایک شخص اس حالت میں ہے اور فطرت کی اندرونی آواز دریافت کرتی ہے کہ کیا جائز ہے اور کیا قابلِ عزت ؟ ۔ اور وہ اس پر وہی جواب دیتا ہے جو قانون کے بنانے

والوں نے اُسے سکھایا ہے، اس پر بہت سی طرح طرح کی دلیلوں سے اس کے الفاظ رَد ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ یہ اس یقین پر مجبور ہو جاتا ہے کہ نہ کوئی چیز قابلِ عزت ہے نہ نا قابلِ عزت، نہ عادلانہ اور اچھی ہے اور نہ اُن کی ضد، الغرض یہی حال اس کے تمام تصوّرات کا ہوتا ہے، جن کی وُہ اب تک بہت قدر کرتا تھا۔ تو ایسی حالت میں کیا تم سمجھتے ہو کہ وہ اب بھی پہلے کی طرح ان کی عزت اور اطاعت کرے گا؟

گ:۔ کر ہی نہیں سکتا۔

میں:۔ تو اب وہ قانون کو برقرار رکھنے کے بجاے اس کا توڑنے والا ہو گیا نا؟

گ:۔ بلاشک۔

میں:۔ اور فلسفے کے ان طلبہ میں جن کا میں نے ذکر کیا ہے یہ سب کچھ بہت ہی قدرتی امر ہے اور جیسا کہ میں ابھی کہہ رہا تھا قابلِ معافی بھی۔

گ:۔ اور میں کہوں گا کہ قابلِ افسوس بھی۔

میں:۔ لہٰذا اس خیال سے کہ آپ کے افسوس اور ترحم کے جذبات کو اپنے ایسے شہریوں کے متعلق حرکت نہ ہو جو اب تیس سال کی عمر کو پہونچ چکے ہیں ہمیں ان کو منطق سے روشناس کرنے میں بہت احتیاط برتنی چاہیے۔

گ:۔ ضرور۔

میں:۔ خطرہ یہ ہے کہ کہیں یہ لوگ اس گراں بہا مسرّت کا مزا قبل از وقت نہ چکھ لیں۔ آپ نے مشاہدہ کیا ہوگا کہ جب پہلے پہل کم عمر لوگوں کے کام و دہن ذائقے سے آشنا ہوتے ہیں تو یہ لگتے ہیں تفریح کے موافق دلیلیں دینے اور جو لوگ ان کی تردید کرتے ہیں ان کی نقالی میں خود ہر ایک کی تردید و تغلیط کرنے۔ کتّے کے پلّوں کی طرح انھیں بھی تو اپنے پاس کی ہر چیز کو نوچنے کھسوٹنے اور چیر نے پھاڑنے میں لطف آتا ہے!

گ:۔ جی ہاں۔ اِس سے بڑھ کر اور کوئی چیز انھیں پسند نہیں ہوتی۔

میں:۔ اس طرح جب بہت سی جگہوں پر انھیں فتح حاصل ہوتی ہے اور بہتوں کے ہاتھوں شکست کا مُنہ دیکھنا ہوتا ہے تو نہایت تیزی اور بڑی شدت کے ساتھ یہ ہر اُس چیز

سے اپنا یقین ہٹا لینے کی راہ پیدا کر لیتے ہیں جس پر یہ پہلے عقیدہ رکھتے تھے۔ لہٰذا نہ صرف یہ خود بلکہ فلسفہ اور اس کے تمام متعلقات بھی باقی دنیا میں بدنام ہوتے ہیں۔

گ:- بالکل درست۔

میں:- لیکن جب آدمی بڑا ہونا شروع ہوتا ہے تو پھر اس قسم کی بے عقلی کا مرتکب نہیں ہوتا وہ حق کے متلاشی منطقیوں کا تتبع کرتا ہے نہ کہ کٹ حجتیوں کا جو صرف تفریح کی خاطر تردید کرتے ہیں۔ اور اس شخص کا اعتدال اس کے شغل کی عزت کو گھٹاتا نہیں بڑھاتا ہے۔

گ:- بہت صحیح۔

میں:- ہم نے جب یہ کہا تھا کہ فلسفے کے تلامذہ باضابطہ اور مستقل ہونے چاہییں نہ کہ آج کل کی طرح بر اتفاق سے ذاتی رغبت رکھنے والا یا ہر فضولی ٹانگ اڑانے والا، تو کیا اسی امر کے لیے خاص اہتمام نہ کیا تھا؟

گ:- جی بے شک۔

میں:- فرض کرو کہ فلسفے کا مطالعہ جسمانی ورزش کی جگہ لے لے اور جتنے سال ورزش میں صرف ہوئے ان سے دوچند زمانہ تک اس کا مطالعہ نہایت محنت، خلوص اور دوسری چیزوں سے منہ موڑ کر کیا جائے تو کیا یہ کافی ہوگا؟

گ:- آپ کی رائے چھ برس کی ہے یا چار برس کی؟

میں:- فرض کرو پانچ سال۔ اس مدت کے ختم پر انھیں پھر نیچے غار میں بھیجا جانا چاہیے اور فوجی یا اور کسی ایسے عہدے پر جن پر نوجوان لوگ مامور ہو سکتے ہوں کام کرنے پر مجبور کرنا چاہیے۔ اس طرح ان لوگوں کو زندگی کا تجربہ حاصل ہوگا اور یہ آزمانے کا موقع ملے گا کہ جب مختلف قسم کی لالچیں انھیں ہر طرف کھینچتی ہیں تو وہ ثابت قدم رہتے ہیں یا ان کے پائے ثبات کو لغزش ہو جاتی ہے۔

گ:- اور ان کی زندگی کی یہ منزل کتنے عرصے تک جاری رہے گی؟

میں:- پندرہ سال۔ اور جب یہ پچاس سال کی عمر کو پہنچ جائیں تو اس وقت ان میں سے جو باقی ہوں اور جنھوں نے اپنی زندگی کے تمام اعمال میں اور علم کے ہر شعبے میں اپنے کو

ممتاز کیا ہو وہ بالآخر اپنے معراجِ کمال کو پہنچیں۔ اب وقت ہے کہ وہ اپنی رُوح کی آنکھ کو اس عالمگیر روشنی کی طرف اٹھائیں جو ہر چیز کو منوّر کرتی ہے اور مطلق خیر کا نظارہ کریں۔ کیونکہ یہی وہ نمونہ ہے جس کے مطابق انھیں ریاست کو، افراد کی زندگی کو، اور خود اپنی بقیہ زندگی کو منضبط کرنا ہے۔ فلسفہ ان کا خاص شغل ہو، لیکن جب باری آتے تو یہ سیاست کی مشقت بھی گوارا کریں اور عام مفاد کی خاطر حکومت بھی کریں، اس طرح نہیں کہ گویا یہ کوئی بڑی بہادری کا کام کر رہے ہیں بلکہ محض ایک فرض ادا کرنے کے طور پر۔ اور جب یہ ہر نسل میں اپنے جیسے لوگ پیدا کر دیں اور انھیں اپنی جگہ حکامِ ریاست کی جگہ پر چھوڑ جائیں تو اس وقت یہ "مبارکوں کے جزیرے" کو سدھار جائیں گے اور وہیں مقیم رہیں گے۔ اہلِ شہر کی طرف سے اُنھیں عمومی یادگاریں، قربانیاں اور اعزاز ملیں گے، اگر پیتھی ہاتف غیبی نے اجازت دی تو نیم دیوتاؤں کی طرح ورنہ کم از کم متبرک اللہ والوں کی حیثیت سے۔

گ :۔ جناب سقراط، آپ تو واقعی سنگ تراش ہیں اور اپنے حاکموں کے مجسمے حسن کے اعتبار سے آپ نے ایسے تراشے ہیں کہ کہیں انگلی دھرنے کی گنجایش نہیں چھوڑی۔

میں :۔ ہاں گلاکن، اور حاکمات کے بھی کیونکہ آپ یہ نہ سمجھیں کہ میں جو کہہ رہا ہوں وہ صرف مردوں ہی پر عاید ہوتا ہے اور، جہاں تک ان کی فطرت اجازت دیتی ہے، عورتوں پر نہیں۔

گ :۔ آپ بالکل ٹھیک فرماتے ہیں، کیونکہ ہم نے عورتوں کو تمام چیزوں میں مردوں کا سا حصّہ لینے دیا ہے۔

میں :۔ خوب۔ اور آپ مجھ سے اس بات میں بھی اتفاق کریں گے (کیوں کریں گے نا؟) کہ ہم نے ریاست اور حکومت کے متعلق جو کچھ کہا ہے یہ محض ایک خواب نہیں ہے۔ اور اگرچہ دشوار ضرور ہے، تاہم محال نہیں۔ ہاں، البتہ یہ ممکن اسی صورت میں ہے جو ہم نے فرض کی ہے۔ یعنی ریاست میں حقیقی فلسفی بادشاہ پیدا ہوں اور ایک یا کئی ایسے بادشاہ اس موجودہ دنیا کے اعزازوں کو حقیر اور بے وقعت جان کر ٹھکرا دیں، حق اور حق سے پیدا ہونے والی عزّت کو سب چیزوں سے اونچا سمجھیں، اور عدل کو سب سے اعلیٰ اور سب سے ضروری چیز خیال کریں، کہ یہ اسی کے کار پرداز ہیں اور اپنے شہر کو منظم کرنے میں اسی کے اصولوں کو بلند کرنے والے ہیں۔

گ :۔ تو آخر یہ کام شروع کیسے کریں گے؟

میں :۔ یہ شروع اس طرح کریں گے کہ شہر کے باشندوں سے سب دس سال سے اوپر کی عمر والوں کو ملک میں چوطرف بھیج دیں گے اور بچوں پر قبضہ کریں گے۔ ان بچوں پر اپنے والدین کی عادتوں کا تو اثر ہو گا نہیں اور یہ انھیں اپنی عادتوں اور قانونوں کی تعلیم دیں گے یعنی ان قانونوں کی جو ہم نے انھیں دیے ہیں اس طرح وہ ریاست اور وہ دستور، جن کا ہم ذکر کر رہے ہیں جلد سے جلد اور نہایت سہولت کے ساتھ سعادت حاصل کریں گے اور سب سے زیادہ فائدہ وہی قوم حاصل کرے گی جس کا یہ دستور ہو گا۔

گ :۔ جی ہاں۔ بہترین طریقہ یہی ہو گا اور، جناب سقراط، میں سمجھتا ہوں کہ آپ نے نہایت خوبی سے بیان فرما دیا ہے کہ ایسا اساسی دستور اگر کبھی وجود میں آیا تو کیسے آئے گا۔

میں :۔ اچھا تو بس، کامل ریاست اور اس کی تصویر کے حامل انسان کا بہت کافی ذکر ہو چکا۔ اب اس کے بیان کرنے میں کوئی دقت نہیں۔

گ :۔ جی کوئی دشواری نہیں اور میں آپ سے اس خیال میں متفق ہوں کہ اس کے متعلق کچھ اور زیادہ کہنے سننے کی ضرورت نہیں۔

———:(۞):———

آٹھویں کتاب

میں :۔ اچھا تو گلاکن، ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ کامل ریاست میں بیوی بچے مشترک ہوں ساری تعلیم اور صلح اور جنگ کے سارے مشغلے بھی مشترک ہوں اور سب سے اچھے فلسفی اور سب سے بہادر جنگ آزما ان کے بادشاہ ہوں۔

گ :۔ جی ہاں، یہ تو تسلیم کیا جا چکا ہے۔

میں :۔ جی۔ اور اس کے علاوہ ہم یہ بھی تسلیم کر چکے ہیں کہ جب حکم رانوں کا اپنا تقرر ہو چکے گا تو یہ اپنے سپاہیوں کو لے کر ایسے مکانوں میں رکھیں گے جیسے ہم بیان کر رہے تھے، یعنی ایسے جو سب میں مشترک ہوں اور جن میں کوئی چیز شخصی یا انفرادی نہ ہو۔ اور ان لوگوں کی املاک کے متعلق ہم نے جو تصفیہ کیا تھا وہ تمھیں یاد ہے نا؟

گ :۔ جی، یاد ہے کہ کسی کے قبضے میں وہ چیزیں نہ ہوں گی جو عام طور پر لوگوں کے پاس ہوتی ہیں۔ یہ لوگ جنگ آزما، پہلوان اور محافظ ہوں گے اور دوسرے شہریوں سے سالانہ معاوضے کے طور پر انھیں صرف گزارا ملا جایا کرے گا۔ اور یہ خود اپنی اور پوری ریاست کی نگہبانی کرتے رہیں گے۔

میں :۔ درست۔ اب کہ ہمارے کام کا یہ حصہ ختم ہوا ذرا اس نقطے کا پتہ چلائیں جہاں سے ہم لوگ ادھر مڑے تھے، تاکہ ہم پھر اسی پرانے راستے پر واپس جا سکیں۔

گ :۔ واپسی میں تو کوئی دشواری نہیں جیسے اِس وقت: ویسے ہی اُس وقت، آپ کی باتوں سے مترشح ہوتا تھا کہ آپ ریاست کا بیان ختم کر چکے۔ آپ نے فرمایا تھا کہ ایسی ایسی ریاست اچھی ہوتی ہے اور اچھا آدمی وہ ہوتا ہے جو اس کے مطابق ہو، حالانکہ جیسا اب پتہ چلا آپ کو ریاست اور فرد دونوں کے متعلق اور بھی اچھی اچھی باتیں کہنی تھیں۔ اس کے علاوہ آپ نے فرمایا تھا

کہ اگر یہ ریاست کی حقیقی اور سچی شکل ہے تو باقی سب جھوٹی ہیں اور مجھے جہاں تک یاد ہے، آپ نے کہا تھا کہ ان جھوٹی شکلوں کی چار خاص قسمیں ہیں اور اُن کے اور ان سے مطابقت رکھنے والے افراد کے عیبوں کی جانچ کرنی چاہیے اور جب ہم سب افراد کو دیکھ چکیں اور اس امر پر متفق ہو جائیں کہ ان میں کون سب سے اچھا ہے اور کون سب سے بُرا تو پھر ہم یہ دیکھیں کہ آیا بہترین ہی سب سے زیادہ خوش حال اور بدترین ہی سب سے زیادہ بدحال ہوتا ہے یا نہیں۔ میں نے پوچھا تھا کہ یہ حکومت کی چار قسمیں جن کا آپ نے تذکرہ کیا، کیا ہیں کہ پالیمارکس اور اڈیمینٹس بیچ میں بول اُٹھے تھے، اس پر آپ نے پھر سرے سے قصّہ شروع کیا تھا اور بالآخر اس مقام تک چلے آتے جہاں ہم اس وقت پہنچے ہیں۔

میں :- تمھاری یادداشت بہت ہی ٹھیک ہے۔

گ :- اچھا تو پھر پہلوانوں کی طرح آپ اپنے آپ کو پھر اسی پہلو پر لائیے، میں پھر وہی سوال کروں اور آپ وہی جواب دیں جو آپ اس وقت دینے والے تھے۔

میں :- ہاں، اگر دے سکا تو ضرور دوں گا۔

گ :- میں خاص طور پر یہ سُننا چاہتا ہوں کہ ریاست کے وہ چار دستور جن کا آپ نے ذکر کیا تھا کیا ہیں؟

میں :- اس سوال کا جواب تو آسانی سے دیا جا سکتا ہے۔ جہاں تک ان کے جُدا جُدا نام ممکن ہیں، حکومت کی وہ چار قسمیں جن کا میں نے تذکرہ کیا تھا یہ ہیں: اوّل تو کریٹ اور اسپارٹا کی حکومتیں جن کی عام طور پر بہت تحسین ہوتی ہے، اس کے بعد نمبر آتا ہے چند سری دولت شاہی کا، اسے اتنا پسند نہیں کیا جاتا اور حکومت کی اس قسم میں بہت سی برائیاں ہوتی ہیں، تیسری حکومت جمہوری ہے جو اگرچہ دولت شاہی سے بہت مختلف ہے تاہم قدرتی طور پر اس کے بعد وجود میں آتی ہے؛ اور سب سے آخر میں استبداد اور جابریت، وہ بڑا اور مشہور استبداد، جو ان سب سے مختلف اور ریاست کے بگاڑ کی چوتھی اور سب سے بُری شکل ہے۔ ان کے سوا میں تو کوئی ایسا دستور نہیں جانتا جس کی کوئی ممتاز حیثیت ہو، کیا آپ کوئی جانتے ہیں؟ اس کے علاوہ پھر زمینداریاں اور تعلقے ہوتے ہیں جن کی خرید و فروخت ہوتی ہے، اور حکومت کی بعض اور درمیانی شکلیں ہیں

لیکن یہ سب بہت ہی مجہول سی ہیں اور یونانیوں اور وحشیوں میں یکساں پائی جاتی ہیں۔

گ :۔ جی، بے شک ؛ ان لوگوں میں تو حکومت کی عجیب عجیب شکلیں سُننے میں آتی ہیں۔

میں :۔ آپ یہ جانتے ہیں کہ جیسے انسانی طبیعتیں بھانت بھانت کی ہوتی ہیں ویسی ہی حکومتیں بھی طرح طرح کی ہوتی ہیں۔ اور ایک کی جتنی قسمیں ہوں گی لازم ہے کہ دوسرے کی بھی اتنی ہی ہوں۔ ہم یہ تو فرض نہیں کر سکتے کہ حکومتیں لکڑی پتھر سے بنتی ہیں اور ان انسانی طبیعتوں سے نہیں بنتیں جو اُن میں موجود ہوتی ہیں بلکہ یوں کہیے کہ یہی پلا اُلٹ دیتی ہیں اور ہر دوسری چیز کو اپنے ساتھ گھسیٹ لاتی ہیں۔

گ :۔ جی ہاں، جیسے آدمی ویسی ہی ریاستیں، ریاستوں کا نشوونما بھی تو انسانی سیرت ہی سے ہوتا ہے۔

میں :۔ تو اگر ریاستوں کے اساسی دستور پانچ ہیں، تو انفرادی دماغ کے خصائل اور میلان بھی پانچ ہی ہوں گے؟

گ :۔ یقیناً۔

میں :۔ حکومتِ صالحہ سے مطابقت رکھنے والے فرد کو جسے ہم بجا طور پر عادل اور اچھا کہتے ہیں، ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ تو اب ہم ادنیٰ درجے کی طبیعتوں کا حال بیان کریں، مثلاً وہ لالچی اور جھگڑالو طبیعتیں جو اسپارٹا کی سماج سے مناسبت رکھتی ہیں، نیز اشرافیہ جمہوری، اور مستبد حکومتوں سے مطابق طبیعتوں کا۔ پھر ہم سب سے زیادہ عادل کو سب سے زیادہ ظالم کے ساتھ رکھیں، کہ انھیں دیکھ کر ہم خالص عدل کی زندگی گزارنے والے اور خالص ظلم کی زندگی والے کی نسبتی سعادت یا شقاوت کا موازنہ کر سکیں گے اُس وقت جا کر یہ تحقیق پوری ہو گی۔ اور ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ ہمیں تھریسی مکیس کے مشورے کے مطابق ظلم اور ناانصافی پر عمل پیرا ہونا چاہیے یا اپنی دلیل کے نتیجوں کے مطابق عدل کو ترجیح دینی چاہیے۔

گ :۔ بے شک، آپ جو فرماتے ہیں وہی تدبیر ٹھیک ہے۔

میں :۔ کیا پھر اُسی اپنی پُرانی تدبیر پر عمل کریں جو وضاحت کے خیال سے ہم نے اختیار کی تھی یعنی پہلے ریاست کو لیں اور پھر فرد کو۔ تو کیا عزت اور امتیاز والوں کی حکومت سے شروع کریں؟ میں اس حکومت کے لیے سوائے حکومتِ امتیازی کے اور کوئی نام نہیں جانتا۔ پھر اس سے اس کے مماثل

انفرادی سیرت کا مقابلہ کریں گے۔ اس کے بعد چند سری دولت شاہی حکومت اور خواص انسان پر نظر ڈالیں گے پھر جمہوریت اور جمہوری انسان کی طرف اپنی توجہ پھیریں گے اور آخر میں استبداد اور جب یہ حکومت کا شہر دیکھیں گے اور مستبد کی روح میں ایک بار پھر جھانکیں گے اور یوں ایک مناسب فیصلے پر پہنچنے کی کوشش کریں گے۔

گ:۔ اس معاملے پر غور اور فیصلے کا یہی طریقہ نہایت مناسب ہوگا۔

میں:۔ چنانچہ پہلے ہمیں یہ دریافت کرنا چاہیے کہ امتیاز والوں کی حکومت، حکومت صالحہ اشرافیہ (بہترین اشخاص کی حکومت) سے کس طرح پیدا ہوتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ تمام سیاسی تبدیلیاں واقعی حکمران قوت میں مناقشے سے پیدا ہوتی ہیں۔ کیونکہ جو حکومت متحد ہو، خواہ وہ کتنی ہی چھوٹی کیوں نہ ہو، اسے کوئی ہلا نہیں سکتا۔

گ:۔ بہت صحیح۔

میں:۔ تو ہمارے بنائے ہوئے اور اچھے شہر میں آخر کس طرح تغیر پیدا ہوگا اور معاونوں اور حاکموں کے دو طبقوں میں کیسے اختلاف ظاہر ہوگا، ایک ہی طبقے کے لوگوں میں آپس میں یا ایک طبقے کا دوسرے طبقے سے؟ کیا ہم بھی ہومر کی طرح بنات الادب سے پوچھیں کہ "اختلاف پہلے پہل کیسے پیدا ہوا؟ اور اپنے تخیل میں یہ فرض کریں کہ یہ نہایت متانت آمیز سوکھے منہ سے ہمارا مذاق اڑا رہی ہیں اور ہم سے بچوں کی طرح کھیلتی اور ٹھٹھا کرتی ہیں اور پھر نہایت بلند المناک انداز سے ہمیں مخاطب کر کے یہ بھی باور کرانا چاہتی ہیں کہ نہایت متین ہیں۔

گ:۔ ہاں تو کہیے۔ یہ ہمیں کیسے مخاطب کریں گی؟

میں:۔ کچھ اس طرح: ایک شہر جس کی تشکیل یوں ہو اسے مشکل ہی سے ہلایا جا سکتا ہے لیکن چونکہ ہر چیز جس کی ابتدا ہے اس کی ایک انتہا بھی ہوتی ہے اس لیے ایک ایسا دستور اساسی تک جیسا کہ تم نے بنایا ہے ہمیشہ باقی نہیں رہ سکتا اور امتداد زمانہ سے یہ بھی منتشر ہو جائے گا۔ اور اس کا انتشار یوں ہوگا۔ زمین سے اگنے والے درختوں اور سطح زمین پر چلنے والے جانوروں سب میں روح اور جسم کی بار آوری اور بے باری اس وقت پیدا ہوتی ہے جب ان کے دوائر کا چکر پورا ہو جاتا ہے۔ یہ چکر کم زندہ رہنے والی ہستیوں میں تھوڑی سی اور زیادہ زندہ رہنے والوں میں

بہت سی فضا پر گزرتا ہے۔ لیکن اس انسانی پیدائش یا بانجھ پن کے علم تک تمھارے حکمرانوں کی دانش و تعلیم کبھی نہ پہنچ سکے گی۔ ان کو منضبط کرنے والے قانونوں کا انکشاف ایسی عقل کے لیے ممکن نہیں جو حواس سے آلودہ ہو۔ یہ قانون اس سے کترا کر نکل جائیں گے۔ چنانچہ یہ حکام ایسی حالت میں دنیا میں بچے پیدا کریں گے جس میں انھیں نہ کرنے چاہییں...... لہ

. . . .

. . . .

. . . .

. . . .

. . . .

کیونکہ جب تمھارے محافظ توالد اور تناسل کے قانونوں سے ناآشنا ہوں گے اور دولھا دلھن کو بے موسم یکجا کر دیں گے تو بچے لازماً اچھے اور خوش بخت نہ ہوں گے اور اگرچہ ان بچوں کے پیش رو ان میں سے بہترین ہی کو اپنی جگہ متعین کریں پھر بھی یہ اپنے باپوں کی جگہ پُر کرنے کے اہل نہ ہوں گے اور جب محافظ کی حیثیت سے برسر اقتدار آئیں گے تو جلد ہی پتہ چل جائے گا کہ یہ ہماری (بنات الادب کی) خبر گیری نہیں کرتے۔ پہلے یہ موسیقی کی بے قدری کریں گے اور یہی غفلت بڑھ کر جسمانی ورزش تک پہنچے گی۔ چنانچہ تمھاری ریاست کے نوجوان پہلے کی بہ نسبت کم مہذب ہوں گے۔ ایک پشت بعد ایسے حکمران مقرر ہو جائیں گے جن میں محافظوں والی یہ قوت نہ ہوگی کہ تمھاری ان مختلف نسلوں کی طبیعت میں جس

لہ اس کے بعد چند سطریں ترجمے میں چھوڑ دی گئی ہیں اس لیے کہ ان کا قابلِ فہم ترجمہ ہم سے بن نہ پڑا۔ دوسری زبانوں میں بھی "ریاست" کے جو ترجمے ہیں ان میں ان سطور کے معنی واضح نہیں کیے جا سکے ہیں۔ ڈیوس اور واگھن نے تو اپنے انگریزی ترجمے میں ان کا ترجمہ ہی نہیں کیا ہے۔ ویسے گفتگو کے تسلسل پر ان سطروں کے چھوڑنے کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ (مترجم)

دھات کا جوہر ہے اُسے پرکھ سکیں جو ہیسیاد کے مختلف طبقوں کی طرح سونے، چاندی، پیتل اور لوہے سی بنی ہیں۔ اس طرح چاندی میں لوہے اور سونے میں پیتل کا میل ہو جائے گا، اس سے عدم مطابقت، عدم مساوات اور بے ضابطگی پیدا ہوں گی اور یہی ہمیشہ اور ہر جگہ نفرت اور جنگ کا سبب رہی ہیں، بنات الادب کے خیال میں جہاں کہیں اختلاف پیدا ہوا ہے اسی اصل سے پیدا ہوا ہے اور (ہمارے سوال پر) ان کا یہ جواب ہے۔

گ :۔ جی، اور ہم فرض کر سکتے ہیں کہ ان کا جواب سچ ہے۔

میں :۔ اور کیا! ظاہر ہے کہ صحیح ہے۔ بھلا بنات الادب کیسے جھوٹ بول سکتی ہیں؟

گ :۔ اچھا تو یہ بنات اور آگے کیا فرماتی ہیں؟

میں :۔ اختلاف پیدا ہونے پر دونوں گروہ مختلف راستوں پر پڑ لیے۔ لوہے اور پیتل والے روپیے، زمین، مکان اور سونے چاندی کے حصول پر لوٹ پڑے، لیکن سونے چاندی والا گروہ جنھیں روپیے پیسے کی حاجت نہ تھی، کہ حقیقی دولت خود ان کی طبیعتوں میں موجود تھی، وہ نیکی اور قدیم صورتِ حالات کی طرف جھکا رہا۔ پھر اُن میں ایک جنگ ہوئی اور بالآخر باہم طے پایا کہ یہ اپنی زمین اور مکانات مختلف افراد میں تقسیم کر دیں۔ اور اب اپنے ان دوستوں اور گزارہ فراہم کرنے والوں کو جن کی آزادی کو یہ پہلے بچاتے تھے لگے یہ خود غلام بنانے، انھیں اپنی رعایا اور چاکر بنا لیا اور خود ان کے خلاف پہرہ چوکی رکھنے اور جنگ کرنے میں مشغول ہو گئے۔

گ :۔ میں یقین کرتا ہوں کہ آپ نے اس تغیر کی ابتدا کا صحیح تصور قائم کیا ہے۔

میں :۔ اس طرح جو نئی حکومت پیدا ہوگی وہ دولت شاہی اور اشرافیہ کے بیچ کی ایک شکل ہوگی۔

گ :۔ بہت درست۔

میں :۔ اچھا تو تغیر تو یہ پیدا ہوگا، لیکن اس تغیر کے بعد یہ کریں گے کیا؟ ظاہر ہے کہ یہ نئی ریاست چونکہ دولت شاہی اور کامل ریاست کے بین بین ہے اس لیے بعض جزئیات میں ایک کی پیروی کرے گی اور بعض میں دوسرے کی اور بعض خصوصیتیں خود اس کی اپنی ہوں گی۔

گ :۔ درست۔

میں :۔ حاکموں کی تعظیم، فوجی طبقے کی زراعت، دست کاری اور عام تجارت سے علیحدگی،

دعام دسترخوان پر) مشترک کھانے کی رسم، اور جسمانی ورزش اور جنگی تربیت پر توجہ۔ ان تمام باتوں میں تو یہ ریاست پہلی ریاست کی سی ہو گی۔

گ :- سچ ہے۔

میں :- لیکن چونکہ سادہ اور خالص فلسفی انھیں ملتے نہیں بلکہ اب یہ مخلوط عناصر سے بنے ہوتے ہیں اس لیے یہ فلسفیوں کو اقتدار دیتے ڈرتے، اور انھیں چھوڑ کر ایسی کم پیچیدہ اور جذباتی سیرتوں کی طرف رُخ کرتے ہیں جو بالطبع امن کے مقابلے میں جنگ کے لیے زیادہ موزوں ہوں، اور پھر فوجی تدبیروں اور ہتھکنڈوں کی قدر اور دائمی جنگ آزمائی، یہ چیزیں زیادہ تر اس ریاست ہی سے مخصوص ہوں گی۔

گ :- جی۔

میں :- ہاں، اور اس قماش کے لوگوں کو روپے کی بڑی ہوس ہو گی (جیسے دولت شاہی ریاست میں رہنے والے رکھتے ہیں)؛ ان میں سیم و زر کی ایک مخفی اور خوفناک خواہش ہو گی۔ یہ اس مال کو کال کوٹھڑیوں میں جمع کریں گے، ان کے اپنے خزانے اور گودام ہوں گے جن میں انھیں چھپا کر رکھ سکیں۔ یہ محل بنائیں گے جو ان کے انڈوں کے لیے مناسب حال گھونسلے ہوں گے اور ان میں یہ اپنی بیویوں پر یا اور جس پر چاہیں گے بڑی بڑی رقمیں صرف کریں گے۔

گ :- بالکل سچ ہے۔

میں :- یہ کنجوس ہوں گے کیونکہ جس روپے کی یہ اتنی قدر کرتے ہیں اسے علانیہ حاصل کرنے کا کوئی ذریعہ اُن کے پاس ہے نہیں، یہ اپنی خواہشوں کے پورا کرنے کے لیے وہ مال صرف کرتے ہیں جو دراصل دوسرے کا ہے؛ یہ اپنی مسرتیں چوری سے حاصل کرتے ہیں اور پھر جس طرح بچے اپنے باپ سے بھاگتے ہیں یہ قانون سے فرار ہوتے ہیں۔ ان کی تربیت نرم اثرات سے نہیں بلکہ جبر سے ہوتی ہے، کیونکہ انھوں نے اس سے پہلو بچایا جو عقل اور فلسفے کی رفیق حقیقی ادب کی دیوی ہے اور جسمانی ورزش کی موسیقی سے زیادہ عزت کی۔

گ :- بلاشبہ۔ حکومت کی جس قسم کو آپ بیان کر رہے ہیں وہ خیر اور شر کی ایک ملاوٹ ہے۔

میں :- ہاں، ملاوٹ تو ہے، لیکن اس میں ایک چیز اور بس ایک ہی چیز بیّن طور پر نظر آتی ہے

یعنی ہوس اور نزاع کا جذبہ، اور اس کی وجہ ہے جذباتی یا شجاعانہ عنصر کا تسلط۔

گ:۔ یقیناً۔

میں:۔ تو اس ریاست کی اصل اور اس کی کیفیت تو یہ ہے۔ ہم نے صرف خاکہ بیان کیا ہے، زیادہ تفصیل کی ضرورت نہ تھی۔ کیونکہ کامل عدل اور کامل ظلم پر مبنی نمونوں کے اظہار کے لیے بس ایک خاکہ ہی کافی ہے۔ ورنہ یوں تو تمام ریاستوں اور تمام انسانی سیرتوں کا ایسا بیان کہ کوئی نہ چھوٹنے پائے ایک ایسی کوشش ہے جو کبھی ختم ہونے والی نہیں۔

گ:۔ بہت صحیح۔

میں:۔ اب دیکھیں کہ حکومت کی اس قسم کا جواب کون انسان ہوتا ہے، یہ کیسے پیدا ہوتا ہے اور کس سے مشابہ ہوتا ہے؟

ایڈیمنٹس:۔ میرے خیال سے اُن میں نزاع کے جذبے کی جو امتیازی خصوصیت ہے اس کے اعتبار سے وہ ہمارے دوست گلاکن سے کچھ خلاف نہیں!

میں:۔ ہاں، شاید اس ایک اعتبار سے وہ ان کا مشابہ ہو، لیکن اور بہت سے اعتباروں سے وہ بہت مختلف ہوتا ہے۔

ایڈ:۔ یہ کون سے اعتبار۔

میں:۔ اس میں اپنی بات کی ذرا زیادہ پچ ہونی چاہیے۔ اسے ذرا کم مہذب ہونا چاہیے لیکن پھر بھی تہذیب کا دوست ضرور ہو۔ سننا زیادہ ہو، بولتا کم ہو۔ برخلاف ان تعلیم یافتہ آدمیوں کے جو اپنے کو اس سے برتر سمجھتے ہیں، یہ غلاموں کے ساتھ ذرا درشت ہوگا۔ احرار کے ساتھ متواضع اور حکومت کا خاص طور پر تابعدار۔ یہ اقتدار اور عزت کا عاشق ہوگا اور حاکم بننے کا مدعی، اس بنا پر نہیں کہ نہایت جادوبیان ہے یا اور کسی ایسی ہی وجہ کی بنا پر، بلکہ اس لیے کہ یہ سپاہی ہے اور سپہ گری کے نمایاں کام انجام دے چکا ہے۔ یہ جسمانی ورزش کا بھی بڑا شائق ہوگا اور شکار کا بھی۔

ایڈ:۔ جی ہاں، یہی سیرت کا نمونہ ہے جو حکومتِ امتیازی سے مطابق ہے۔

میں:۔ ایسا شخص صرف اپنی جوانی میں دولت کو نظرِ حقارت سے دیکھے گا، لیکن جوں جوں اُس کی عمر بڑھتی جائے گی یہ روز بروز اس کی طرف زیادہ کھنچتا جائے گا۔ کیونکہ اس کی فطرت میں

حرص اور لالچ کا ایک جزو موجود ہے اور چونکہ اپنے بہترین محافظ کو کھو چکا ہے اس لیے نیکی کی طرف یکسوئی کے ساتھ مائل نہیں۔

ایڈ:۔ یہ محافظ کون تھا؟

میں:۔ موسیقی میں سمویا ہوا فلسفہ، جو آکر انسان کے اندر اپنا گھر کر لیتا ہے اور پھر ساری عمر اس کی نیکی کا تنہا محافظ رہتا ہے۔

ایڈ:۔ خوب۔

میں:۔ اچھا تو ممتاز نوجوان ایسا ہوتا ہے اور یہ حکومت امتیازی کے مشابہ اور مماثل ہے۔

ایڈ:۔ بالکل۔

میں:۔ اس کا آغاز یوں ہوتا ہے۔ یہ عموماً کسی نیک اور باپ کا جوان لڑکا ہوتا ہے یہ باپ کسی ایسے شہر کا باسی ہے جس کی حکومت خراب ہے۔ یہ اس شہر کے اعزاز اور منصب سے انکار کرتا ہے اور نہ عدالتی چارہ جوئی کرتا ہے۔ اور کسی طرح اپنا اثر ڈالتا ہے بلکہ مصیبت سے بچنے کے لیے اپنے حقوق سے دست بردار ہونے پر آمادہ ہے۔

ایڈ:۔ اور بیٹا کس طرح عالم وجود میں آتا ہے؟

میں:۔ اس کی سیرت کا نشوونما اس وقت شروع ہوتا ہے جب یہ اپنی ماں کو شکوہ کرتے سنتا ہے کہ میرے شوہر کی حکومت میں کوئی حیثیت نہیں اور اس وجہ سے عورتوں میں میری کچھ پوچھ نہیں۔ پھر جب یہ اپنے شوہر کو دیکھتی ہے کہ اسے روپے پیسے سے زیادہ شغف نہیں اور بجائے اس کے کہ قانونی عدالتوں یا مجلسوں میں جا کر اس کے لیے لڑے جھگڑے اس کو جو بھی پیش آتا ہے اس پر چپ ہو رہتا ہے، نیز جب یہ دیکھتی ہے کہ اس کے خیالات کا مرکز خود اس کی اپنی ذات ہے اور وہ اس کے ساتھ بہت بے اعتنائی کا برتاؤ کرتا ہے تو یہ اس پر چڑھتی بگڑتی ہے اور اپنے بیٹے سے کہتی ہے کہ تیرا باپ بس آدھا مرد ہے اور نہایت سہل انگار۔ اور اس پر اپنے ساتھ بدسلوکی کی وہ تمام شکایتیں بھی اضافہ کر دیتی ہے جن کی تکرار کی عورتیں بہت شائق ہوتی ہیں۔

ایڈ:۔ جی ہاں، بھلا شکایتوں کی ان کے پاس کیا کمی ہے، جیسی یہ ویسی ان کی شکایتیں۔

میں:۔ اور تم جانو بوڑھے بوڑھے نوکر چاکر جو خاندان کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں

یہ بھی کبھی اپنے طور پر لڑکے سے اسی انداز کی بات چیت کرتے ہیں۔ اگر کوئی شخص ہے جس پر اس کے باپ کا کچھ قرض آتا ہے یا کوئی کسی اور طرح اسے نقصان پہنچا رہا ہے اور یہ اس کے خلاف کوئی چارہ جوئی نہیں کرتا تو یہ اس نوجوان بیٹے سے کہتے ہیں کہ تم جب بڑے ہونا تو اس قسم کے لوگوں سے بدلا لینا اور اپنے باپ سے زیادہ مرد بننا۔ پھر یہ جب ذرا باہر نکلتا ہے تو بھی اسی قسم کی باتیں دیکھتا اور سنتا ہے۔ شہر میں جو لوگ بس اپنے کام سے کام رکھتے ہیں انھیں سادہ لوح سمجھا جاتا ہے اور کوئی ان کی عزت نہیں کرتا، ہاں خواہ مخواہ دخل در معقولات دینے والوں کی تعریف بھی ہوتی ہے عزت بھی۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب یہ نوجوان ادھر یہ ساری باتیں سنتا اور دیکھتا ہے اُدھر اپنے باپ کی باتیں سننا اور اس کے زندگی کے انداز کو قریب سے دیکھتا ہے اور دوسروں کے حال سے اس کا مقابلہ کرتا ہے تو وہ مخالف سمتوں میں کھنچتا ہے۔ باپ تو اس کی روح کے عقلی اصول کی پرورش اور آبیاری کر رہا ہے اور دوسرے جذباتی اور اشتہائی اصولوں کو اکسا رہے ہیں، خود چونکہ اس کی فطرت تو خراب ہے نہیں صرف صحبت بُری ہے، اس لیے ان مشترک اثرات سے یہ ایک درمیانی نقطے پر آجاتا ہے اور مسابقت اور جذبے کے اس درمیانی اصول کے بدلے اس دولت کو کھو بیٹھتا ہے جو اس کے اندر موجود تھی اور متمرد اور حریص بن جاتا ہے۔

ایڈ :۔ میری رائے میں تو اس کی اصل آپ نے نہایت خوبی کے ساتھ بیان فرمائی۔

میں :۔ تو اب حکومت کی دوسری قسم اور سیرت کا دوسرا نمونہ آتا ہے؟

ایڈ :۔ جی۔

میں :۔ آؤ اب ایک دوسرے شخص کو دیکھیں جو بقول اسکلس "ایک دوسری ریاست کے مطابق ہے" یا پھر اپنی تدبیر کے موافق پہلے ریاست سے شروع کریں۔

ایڈ :۔ ضرور۔

میں :۔ میں سمجھتا ہوں کہ ترتیب سے اب دولت شاہی کا نمبر ہے۔

ایڈ :۔ آپ کس قسم کی حکومت کو دولت شاہی کہتے ہیں؟

میں :۔ ایسی حکومت کو جس کی بنیاد املاک کی قدر پر ہو جس میں مالدار با اقتدار ہوں اور غریب اس سے محروم۔

اید :۔ میں سمجھا۔

میں :۔ شروع میں مجھے یہ بیان کرنا چاہیے تاکہ حکومتِ امتیازی سے دولت شاہی میں تبدیلی کس طرح پیدا ہوتی۔

اید :۔ جی ہاں۔

میں :۔ اس کے دیکھنے کے لیے تو کچھ ایسی آنکھیں درکار نہیں کہ ایک قسم دوسری میں کس طرح آسکتی ہے۔

اید :۔ کیسے؟

میں :۔ افراد کے خانگی خزانوں میں مال وزر کا جمع ہونا حکومتِ امتیازی کی تباہی ہے۔ یہ لوگ پھر اس مال کے صرف کرنے کے ناجائز طریقے نکالتے ہیں کیونکہ انھیں اور ان کی بیویوں کو بھلا قانون کا کیا کھٹکا؟

اید :۔ جی، بے شک۔

میں :۔ پھر جب ایک دوسرے کو مال دار ہوتے دیکھتا ہے تو اس کا مقابلہ کرنا چاہتا ہے اور اس طرح شہریوں کی بڑی تعداد مال وزر کی دلدادہ ہو جاتی ہے۔

اید :۔ بہت ممکن ہے۔

میں :۔ یوں یہ دن بدن مالدار ہوتے جاتے ہیں اور جوں جوں دولت کمانے کا خیال بڑھتا ہے نیکی کا دھیان کم ہوتا جاتا ہے۔ کیونکہ جب دولت اور نیکی ساتھ ساتھ ترازو کے پلڑوں میں رکھی ہوں تو ہمیشہ جیسے جیسے ایک پلّہ جھکے گا دوسرا پلّہ اُٹھے گا۔

اید :۔ سچ ہے۔

میں :۔ اور جس نسبت سے دولت اور دولتمند لوگوں کی ریاست میں عزّت ہوگی اسی نسبت سے نیکوں کی بے عزتی ہوگی۔

اید :۔ ظاہر ہے۔

میں :۔ اور جس چیز کی عزّت ہوتی ہے اسی کی لوگ پرورش کرتے ہیں اور جس کی عزت نہیں اس سے غفلت برتتے ہیں۔

ایڈ:- ظاہر ہے۔

میں:- اس طرح بالآخر مسابقت اور جاہ و جلال کے بجائے لوگ تجارت اور روپیہ کے عاشق ہو جاتے ہیں۔ اب یہ مالدار کی عزت اور توقیر کرنے لگتے اور اسے اپنا حاکم بناتے ہیں اور غریب آدمی کی بے عزتی ہونے لگتی ہے۔

ایڈ:- جی ایسا ہی ہوتا ہے۔

میں:- پھر یہ ایک قانون بنالیتے ہیں جس میں شہری بننے کے لیے ایک رقم بطور شرط مقرر کر دی جاتی ہے اور یہ مختلف حالات کے لحاظ سے اور کم و بیش ہونے کے اعتبار سے کہیں یہ رقم کم ہوتی ہے، کہیں زیادہ۔ جس کی املاک اس مقررہ رقم سے کم ہوتی ہے اسے یہ حکومت میں کوئی حصہ نہیں لینے دیتے۔ اگر ڈرانے دھمکانے سے کام نہ چلا تو دوسرا راستہ ہی یہ تغیر یہ لوگ تلوار کے زور سے عمل میں لاتے ہیں۔

ایڈ:- ایسا درست۔

میں:- عام طور پر یہ ہے اس طرز حکومت کے قیام کا یہی طریقہ ہے۔

ایڈ:- جی درست ہے لیکن یہ بتائیے کہ حکومت کی اس قسم کی خصوصیات کیا ہیں اور ہم جن عیبوں کا ذکر کر رہے تھے وہ کیا ہیں؟

میں:- سب سے پہلے تو شہریت کے لیے جو شرط ہے اس کی ماہیت پر نظر کرو۔ ذرا سوچو کہ اگر جہاز رانی میں ناخداؤں کا انتخاب ان کی املاک کے اعتبار سے ہونے لگے اور ایک غریب آدمی کو چاہے وہ ماہر ناخدا ہو کتنی ہی اس سے منع کر دیا جائے تو کیا نہیں آئے

ایڈ:- آپ کا مطلب ہے کہ جہاز غرق ہو جائے گا؟

میں:- ہاں- پھر کیا یہی بات ہر دوسری چیز کی حکومت کے بارے میں صحیح نہیں؟

ایڈ:- میں تو یہی سمجھتا ہوں۔

میں:- لیکن کیا شہر اس سے مستثنیٰ ہے؟ یا آپ شہر کو بھی شامل کرتے ہیں؟

ایڈ:- نہیں نہیں- شہر کا معاملہ تو سب سے زیادہ سنگین ہے- چونکہ شہر کی حکومت سب سے بڑی بھی ہے اور سب سے مشکل بھی۔

میں :- اچھا تو دولت شاہی کا پہلا بڑا عیب تو یہ ہے۔

اید :- ظاہر ہے۔

میں :- اور ایک عیب یہ ہے اور یہ بھی اتنا ہی بُرا ہے۔

اید :- وہ کیا؟

میں :- اس کی ناگزیر تقسیم۔ ایسی ریاست ایک نہیں ہوتی۔ بلکہ دو ریاستیں ہوتی ہیں۔ ایک غریبوں کی ریاست اور ایک امیروں کی، یہ دونوں ایک جگہ پر رہتی اور ہمیشہ ایک دوسرے کے خلاف سازش کرتی رہتی ہیں۔

اید :- یقیناً۔ یہ بھی کم از کم اتنی ہی بری بات ہے۔

میں :- ایک اور بری بات یہ ہے کہ اسی وجہ سے جنگ نہیں کر سکتے۔ یا تو یہ جمہور کو مسلح کریں اور اس صورت میں یہ دشمن سے زیادہ خود ہی ان سے ڈرتے ہیں یا پھر اگر جنگ کے وقت انھیں نہ نکالیں تو یہ خود تو پھر خواص ہی ٹھہرے، جیسے حکومت کرنے کے لیے تھوڑے سے ویسے ہی لڑنے کے لیے تھوڑے سے۔ اور اسی کے ساتھ ساتھ چونکہ روپیہ سے انھیں بڑی محبت ہوتی ہے اس لیے محاصل بھی ادا نہیں کرنا چاہتے۔

اید :- کیسی عیب کی بات ہے!

میں :- اور جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں اس قسم کے دستور کے ماتحت ایک ہی شخص کے کئی پیشے ہوتے ہیں۔ کاشت کار، تاجر، سپاہی سب کچھ ایک ذات میں جمع ہیں۔ یہ کیا کچھ اچھا معلوم ہوتا ہے؟

اید :- اور جو کچھ بھی ہو بُرا اچھا تو نہیں۔

میں :- ایک عیب اور ہے جو غالباً سب سے بڑا ہے اور جو پہلے پہل اس ریاست پر اپنا اثر کرتا ہے۔

اید :- وہ کیا عیب؟

میں :- ایک شخص کے پاس جو کچھ بھی ہے وہ اس سب کو بیچ سکتا اور دوسرا اسے خرید سکتا ہے اور پھر اس بیچنے کے بعد بھی وہ اس شہر میں رہ سکتا ہے جس کا اب وہ جُزو نہیں۔

نہ وہ تاجر ہے نہ دست کار، نہ شہ سوار ہے نہ بانکا، بس ایک وجود ہے، غریب اور بے یار و مددگار۔

ایڈ:۔ جی ہاں، یہ بھی ایک عیب ہے جو پہلے پہل اسی ریاست میں شروع ہوتا ہے۔

میں:۔ یقیناً یہ عیب وہاں روکا نہیں جاتا۔ کیونکہ دولت شاہی میں کثیر دولت اور مطلق افلاس کے دونوں انتہائی سرے ہوتے ہیں۔

ایڈ:۔ درست۔

میں:۔ لیکن ذرا پھر غور کرو کہ اپنی خوش حالی کے زمانے میں جب یہ شخص اپنی دولت صرف کرتا تھا تو کیا شہریت کے اغراض کے لیے اس حالت سے ذرہ بھر بھی زیادہ مفید تھا؟ یا کہ بس بظاہر حکمران جماعت کا رکن معلوم ہوتا تھا، اگرچہ درحقیقت نہ یہ حاکم تھا نہ محکوم، بس ایک فضول خرچ آدمی تھا۔

ایڈ:۔ جیسا آپ نے فرمایا یہ بظاہر حاکم معلوم ہوتا تھا، لیکن تھا محض فضول خرچ۔

میں:۔ کیا اس کی حالت گھر کے نکھٹو کی سی نہیں جیسے شہد کے چھتے میں نکھٹو ہوتا ہے اور جس طرح وہ چھتے کے لیے وبال ہوتا ہے یہ شہر کے لیے عذاب ہے۔

ایڈ:۔ بالکل درست (جناب) سقراط۔

میں:۔ اور ایڈیمینٹس، خدا نے ان اڑنے والے نکھٹوؤں کو تو سب کو بے ڈنک بنایا ہے لیکن ان چلنے والوں میں کچھ تو اس نے بے ڈنک بنائے ہیں لیکن بعض کے تو بہت ہی خوفناک ڈنک بھی ہوتے ہیں۔ بے ڈنک طبقے میں تو وہ ہیں جو بڑھاپے میں پہنچ کر اپنی زندگی مفلس بھکاری کے طور پر ختم کرتے ہیں اور ڈنک والے گروہ سے وہ سارا طبقہ نکلتا ہے جسے مجرم کہتے ہیں۔

ایڈ:۔ نہایت بجا۔

میں:۔ صاف بات ہے کہ جب کبھی تم کسی ریاست میں مفلس بھکاری دیکھو تو بس سمجھ لو کہ یہیں کہیں پڑوس میں چور، گرہ کٹ، تیرتھوں کے لوٹنے والے اور ہر قسم کے بدمعاش بھی ضرور پوشیدہ ہوں گے۔

ایڈ:۔ ظاہر ہے۔

میں:۔ اچھا تو کیا دولت شاہی ریاست میں تمھیں فقیر نہیں ملتے؟

ایڈ :- ہاں، (کیوں نہیں) ہر شخص جو حاکم نہیں وہ فقیر ہی ہے۔

میں :- اور کیا ہم یہ کہنے کی جرأت کرسکتے ہیں کہ ان میں بہت سے مجرم بھی ملتے ہیں، یہی ڈنک دار بدمعاش جن پر با اختیار حاکم جبر سے روک تھام رکھتے ہیں۔

ایڈ :- بے شک ہم یہ جرأت کرسکتے ہیں۔

میں :- ایسے لوگوں کے وجود کی علت ہے تعلیم کا نہ ہونا، تربیت کی خرابی، اور ریاست کا برا اساسی دستور۔

ایڈ :- درست۔

میں :- تو دولت شاہی کی یہ شکل ہے اور یہ اُس کی برائیاں۔ اور ممکن ہے اور بہت سی برائیاں بھی ہوں۔

ایڈ :- بہت ممکن ہے۔

میں :- اب ہم دولت شاہی کو یعنی حکومت کی اس قسم کو ختم کرسکتے ہیں جس میں حاکموں کا انتخاب ان کی دولت کی بنا پر ہوتا ہے۔ آؤ اب اس فرد کی ماہیت اور اس کی اصل پر نظر کریں جو اس ریاست کے مطابق ہے۔

ایڈ :- ضرور۔

میں :- کیا امتیازی حکومت والا فرد دولت شاہی فرد میں اس طرح نہیں بدلتا....؟

ایڈ :- کس طرح۔

میں :- ایک وقت آتا ہے کہ ممتازین کے طبقے میں کسی کے لڑکا ہوتا ہے۔ یہ لڑکا پہلے اپنے باپ کی نقل کرتا اور اس کے قدم بقدم چلتا ہے۔ لیکن آگے چل کر یہ دیکھتا ہے کہ اس کا باپ ریاست سے ٹکرا کر اس طرح برباد ہوگیا جیسے کوئی کشتی کسی تہ آب چٹان سے ٹکرا کر ہوجاتی۔ یہ خود بھی تباہ ہوا اور جو کچھ اس کے پاس تھا وہ بھی۔ مثلاً ممکن ہے کہ اس کا باپ کوئی سپہ سالار رہا اور کوئی اعلیٰ افسر ہو جس کے خلاف چغل خوروں نے بدگمانی پھیلائی۔ اس کی وجہ سے اس پر مقدمہ چلا اور موت کی سزا دی گئی یا اُسے جلاوطن کردیا گیا یا شہریت کے سارے حقوق سے اسے محروم کرکے اس کی سب اِملاک اس سے چھین لی گئی۔

اید:۔ بہت ہی قرینِ قیاس بات ہے یہ۔

میں:۔ اور اس کے بیٹے نے یہ سب کچھ دیکھا اور سب کچھ جانا۔ اب وہ ایک تباہ شدہ آدمی ہے اور خوف نے اسے سکھایا ہے کہ اپنے دل کے تخت پر سے حوصلے اور جذبے کو دھکے دے کر نکال دے۔ افلاس نے ذلیل کیا تو اس نے روپیہ کمانے کی طرف توجہ کی اور کمینہ پن اور کنجوسی سے بچا بچا کر بڑی محنت سے دولت جمع کی۔ تو کیا قرینِ قیاس نہیں کہ ایسا شخص اس خالی تخت پر اب اپنی فطرت کے شہوانی اور لالچی عنصر کو جگہ دے، اور اسے تاج، سونے کے توڑوں اور شاہی عصا سے آراستہ کرکے اپنے نفس پر شاہنشاہی کرنے کی اجازت دے۔

اید:۔ بہت صحیح۔

میں:۔ اس شہنشاہ کے ہر دو جانب یہ عقل اور نفس کو بطور تابعدار کے بٹھا کر انھیں ان کی حیثیت جتائے گا اور ان میں سے ایک کو مجبور کرے گا کہ سوائے اس بات کے اور کچھ نہ سوچے کہ چھوٹی رقمیں بڑی رقموں میں کیونکر بدلی جاسکتی ہیں اور دوسرے کو دولت اور دولت مند لوگوں کے علاوہ کسی کی تعریف و تکریم نہ کرنے دے گا، نہ کسی اور چیز کا اتنا دلدادہ ہونے دے گا جتنا کہ دولت کا اور دولت حاصل کرنے کے ذریعوں کا۔

اید:۔ کوئی تغیر اس قدر تیزی سے اور اس درجے یقینی نہیں ہوتا جتنا کہ حوصلہ مند نوجوان کا لالچی نوجوان میں۔

میں:۔ اور یہی لالچی نوجوان تو دولت شاہی ریاست کا نمائندہ ہوتا ہے۔

اید:۔ جی، کم از کم جس فرد میں سے یہ پیدا ہوا ہے وہ اس ریاست کے مماثل ضرور ہے جس سے دولت شاہی حکومت پیدا ہوئی تھی۔

میں:۔ اچھا تو ذرا دیکھیں کہ ان میں کچھ مشابہت ہے یا نہیں؟

اید:۔ بہت خوب۔

میں:۔ اوّلاً تو یہ دونوں دولت کی قدر کرنے میں مشابہ ہیں۔

اید:۔ یقیناً۔

میں:۔ نیز اپنے افلاس اور محنت کشی میں۔ یہ فرد صرف اپنی ضروری اشتہاؤں کو پورا کرتا ہے

اپنا صرف انھیں تک محدود رکھتا ہے۔ اور دوسری خواہشوں کو اس خیال سے دباتا ہے کہ بے سود ہیں۔

ایڈ:۔ درست۔

میں:۔ یہ بڑا ہی خسیس ہوتا ہے، ہر چیز میں سے کچھ نہ کچھ بچا بچا کر اپنی تھیلی بھرتا رہتا ہے اور اسی قسم کے آدمی کی لغو اور بیہودہ لوگ مدح و ستائش کرتے ہیں۔ کیا یہ شخص جس ریاست کی نمائندگی کر رہا ہے اس کا صحیح عکس اور نمونہ نہیں؟

ایڈ:۔ مجھے تو معلوم ہوتا ہے۔ کم سے کم یہ بھی روپیے پیسے کی بڑی قدر کرتا ہے اور یہ ریاست بھی۔

میں:۔ ہاں۔ اور یہ تربیت یافتہ آدمی بھی نہیں۔

ایڈ:۔ میرے خیال میں نہیں ہے۔ کیونکہ اگر یہ تعلیم یافتہ ہوتا تو ایک اندھے دیوتا کو اپنے کورس کا اگوا نہ بناتا نہ اُسے کوئی خاص عزت دیتا۔

میں:۔ بہت خوب۔ لیکن ذرا اس پر غور کرو کہ آیا ہمیں اس شخص کے متعلق یہ بات اور تسلیم کرنی چاہیے کہ عدم تربیت کے باعث اس میں ناداروں اور بدمعاشوں کی سی نکھٹوؤں والی خواہشیں پائی جائیں گی، جو اس کی زندگی کی عام عادت سے مجبوراً دبی رہتی ہیں۔

ایڈ:۔ درست۔

میں:۔ تم جانتے ہو کہ اس کی بدمعاشیاں دیکھنی ہوں تو کہاں دیکھ سکتے ہو؟

ایڈ:۔ کہاں دیکھنا چاہیے؟

میں:۔ تمھیں اسے ایسی جگہ دیکھنا چاہیے جہاں اسے بے ایمانی کا بہت بڑا موقع ہو، مثلاً جب کسی یتیم بچے کا ولی یا محافظ بنے۔

ایڈ:۔ اچھا۔

میں:۔ ایسی صورت میں ظاہر ہو جائے گا کہ اپنے عام معاملوں میں جن کے سبب سے اسے دیانت داری کی شہرت حاصل ہے یہ اپنے بُرے جذبوں کو جبر یہ نیکی سے دباتا ہے۔ یہ نہیں کہ ان پر ان کی غلطی ثابت کر دے یا عقل کے ذریعے انھیں سدھا لے بلکہ چونکہ اپنے مقبوضات کے لیے مارے ڈر کے کانپتا ہے لہذا ضرورت اور خوف سے ان جذبات کو روکے تھامے رہتا ہے۔

ایڈ:۔ یقیناً۔

میں:۔ ہاں، میرے عزیز دوست، تم سچ مچ یہ بات پاؤ گے کہ اسے جب کبھی ایسی چیز صَرف کرنی ہوتی ہے جو اس کی نہیں تو نکھٹوؤں کی سی نفری خواہشیں عموماً اس میں موجود ملتی ہیں۔

ایڈ:۔ درست۔

میں:۔ ان وجوہ سے ایسے آدمی کی اوروں سے زیادہ عزّت ہوگی، مگر پھر بھی ایک یک آواز اور ہم آہنگ رُوح کی سچی نیکی تو اس سے دُور ہی بھاگے گی اور کبھی اُس کے قریب بھی نہیں پھٹکے گی۔

ایڈ:۔ میں تو یہی توقع کرتا ہوں۔

میں:۔ اور بالیقین انفرادی حیثیت سے یہ کنجوس آدمی ریاست میں فتح مندی کے ہر انعام اور دوسری عزّت کے قابل حوصلہ مندیوں کے لیے بڑے کم درجے کا گھٹیا مقابل ہوگا۔ یہ ایسے مقابلوں میں عزّت حاصل کرنے کے لیے روپیہ کبھی نہ صرف کرے گا، کیونکہ خرچیلی، مسرفانہ خواہشوں کو بیدار کر کے اس کشمکش میں شامل کرنے اور ان سے مدد لینے سے تو یہ بہت ڈرتا ہے۔ خاص خواہی انداز سے یہ اس معرکے میں اپنے وسائل کا ایک تھوڑا سا حصّہ لگاتا ہے اور نتیجہ عموماً یہ ہوتا ہے کہ انعام تو ہاتھ سے جاتا ہے لیکن روپیہ بچ رہتا ہے۔

ایڈ:۔ بہت صحیح۔

میں:۔ کیا ابھی اور کوئی شبہہ باقی ہے کہ کنجوس اور ہر رنگ روپیہ بنانے والا آدمی دولت شاہی ریاست کے مطابق ہوتا ہے۔

ایڈ:۔ کوئی شبہہ نہیں ہو سکتا۔

میں:۔ اس کے بعد جمہوریت آتی ہے۔ اس کی اصل ماہیت پر ہمیں ابھی غور کرنا ہے، پھر جمہوری انسان کے چلن کی تحقیق کرنی اور اس پر اپنا فیصلہ صادر کرنا ہوگا۔

ایڈ:۔ جی یہ تو ہمارا قاعدہ ہی ہے۔

میں:۔ اچھا تو دولت شاہی حکومت سے جمہوریت میں تبدیلی کیسے ہوتی ہے؟ کیا اس طرح نہیں ہوتی کہ یہ ریاست جس خوبی کو اپنا مقصد بناتی ہے وہ یہ ہے کہ جس قدر ہو سکے مال دار بنے

اور یہ خواہش کبھی پوری نہیں ہوتی ؟

ایڈ :- اچھا تو پھر؟

میں :- حکمران چونکہ یہ جانتے ہیں کہ ان کی طاقت کا مدار ان کی دولت پر ہے اس لیے نوجوانوں کی فضول خرچیوں کو قانوناً روکنے سے انکار کرتے ہیں کہ اُن کی تباہی میں ان کا فائدہ ہے۔ وہ ان سے سُود لیتے ہیں، ان کی جائدادیں خرید لیتے ہیں اور اس طرح اپنی دولت اور اہمیت میں اضافہ کرتے ہیں۔

ایڈ :- بالیقین۔

میں :- اس میں تو کوئی شبہہ نہیں ہو سکتا کہ دولت کی محبت اور اعتدال کا جذبہ دونوں ایک ہی ریاست کے شہریوں میں کسی قابلِ لحاظ حد تک یکجا نہیں رہ سکتے۔ یا ایک کی طرف سے غفلت ہوگی یا دوسرے کی طرف سے۔

ایڈ :- خاصی صاف بات ہے۔

میں :- اور دولت شاہی ریاستوں میں بے پروائی اور فضول خرچی کے عام رواج کے باعث اچھے اچھے خاندانوں کے لوگ اکثر بھیک کے ٹکڑوں سے لگ جاتے ہیں۔

ایڈ :- جی، اکثر۔

میں :- لیکن پھر بھی یہ رہتے شہر ہی میں ہیں، سب کے سب وہیں ڈٹے ہوتے، پورے مسلح اور ڈنک مارنے کو تیار! ان میں سے بعض قرض دار ہیں، بعض کا شہریت کا حق ضبط ہو چکا ہے۔ ایک تیسرا گروہ ہے جو ان دونوں وبالوں میں مبتلا ہے۔ یہ لوگ ان سے نفرت کرتے ہیں جنھوں نے ان کی املاک لے لی ہے اور انھیں سے کیا ہر شخص سے ہی نفرت کرتے ہیں۔ پھر ان کے خلاف سازشیں کرتے اور انقلاب کے آرزومند رہتے ہیں۔

ایڈ :- سچ ہے۔

میں :- دوسری طرف کاروباری لوگ ہیں جو سر جھکاتے چلتے ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں کو انھوں نے تباہ کیا ہے انھیں دیکھتے تک نہیں۔ یہ اپنا ڈنک (یعنی اپنا روپیہ) اب کسی اور کے مارتے ہیں جو ان سے چوکنا نہیں ہوتا جو اصل رقم یہ دیتے ہیں (اور جو بمنزلہ والدین

کے ہوتی ہے) اس کے بچے کچے ہو کر ایک خاندان کی شکل میں کئی گنی ہو جاتی ہیں۔ اور اس طرح یہ ریاست میں کاہلوں اور مفلسوں کی تعداد بڑھاتے جاتے ہیں۔

ایڈ:۔ ہاں، یقیناً ان کی تو وہاں بڑی بھرمار ہوگی۔

میں:۔ چنانچہ یہ خرابی اب آگ کی طرح بھڑک اٹھتی ہے اور یہ نہ تو ملکیت کے استعمال پر قیدیں لگا کر اُسے بجھاتے ہیں نہ کسی دوسرے طریقے سے۔

ایڈ:۔ کون دوسرا طریقہ۔

میں:۔ وہ جو اس کے بعد بہترین طریقہ ہے اور جس میں یہ فائدہ ہے کہ وہ شہریوں کو اپنے اخلاق کی طرف توجہ کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ یعنی ایک عام قاعدہ ہو جاتے کہ جو کوئی اپنی مرضی سے معاہدہ کرے وہ اپنی ذمہ داری پر کرے اس سے یہ شرمناک زرگری بہت کم ہو جائے گی اور جن برائیوں کا ہم ذکر کر رہے تھے وہ ریاست میں گھٹ جائیں گی۔

ایڈ:۔ جی، ان میں بہت کمی ہو جاتے گی۔

میں:۔ فی الحال تو حاکم ان محرکات کی وجہ سے جن کا میں نے ذکر کیا اپنی رعایا سے بُرا برتاؤ کرتے ہیں۔ یہ خود اور ان کے حالی موالی، خصوصاً حکمران طبقے کے نوجوان، تعیش اور جسمانی اور دماغی کاہلی کی زندگی کے عادی ہو جاتے ہیں، یہ کچھ کرتے دھرتے تو ہیں نہیں اور سکھ اور دُکھ دونوں کے مقابلے کی صلاحیت ان میں نہیں رہتی۔

ایڈ:۔ بہت درست۔

میں:۔ انھیں تو بس روپیہ کمانے کی فکر ہوتی ہے اور نیکی کی پرورش کی طرف سے یہ بھی اتنے ہی بے اعتنا ہوتے ہیں جتنا کہ نادار فقیر۔

ایڈ:۔ جی، بالکل ویسے ہی بے نیاز۔

میں:۔ رائج صورتِ حال تو یہ ہے۔ اور حکمران اور رعایا اکثر ایک دوسرے سے ملتے ہی ہیں، کبھی سفر میں، کبھی کسی اور باہم ملنے کے موقع پر، کسی جاترا پر یا جنگ کے کوچ میں، ساتھ کے سپاہی یا ملاّح کی حیثیت سے۔ اچھا اور خطرے کے موقع پر ہی یہ ایک دوسرے کا رویّہ بھی دیکھ لیتے ہیں، کیونکہ جہاں خطرہ ہے وہاں اس کا کوئی ڈر نہیں کہ مالدار غریبوں کی

تحقیر کریں۔ بہت ممکن ہے کہ دھوپ کا تپا ہوا مضبوط آدمی جنگ میں ایک ایسے مالدار آدمی کے دوش بدوش ہو جس نے کبھی اپنا رنگ نہیں خراب ہونے دیا اور جس کے پاس فاضل گوشت کی بھی افراط ہے۔ اچھا جب یہ غریب اسے ہانپتا کانپتا اور بدحواس دیکھے گا تو بھلا کیسے اس نتیجے پر پہنچے گا کہ یہ لوگ مالدار بس اس وجہ سے ہیں کہ کسی دوسرے میں اُن کے لُوٹنے کی ہمت نہیں؟ پھر جب یہ اپنے طور پر باہم ملیں گے تو کیا ایک دوسرے سے یہ نہ کہیں گے کہ "ہمارے یہ جنگ آزما تو بس کچھ یوں ہی سے ہیں۔"

ایڈ:۔ جی، میں تو خوب واقف ہوں کہ یہ ایسی ہی باتیں کرتے ہیں۔

میں:۔ اور جس طرح ایک کم زور جسم میں ایک معمولی سی خارجی بات بیماری پیدا کر سکتی ہے اور بعض وقت تو بلا کسی خارجی تحریک کے خود اس میں ایک اندرونی ہیجان پیدا ہو جاتا ہے، اسی طرح ریاست میں جہاں کہیں کمزوری ہوتی ہے وہاں مرض کا ہونا بھی قرینِ قیاس ہے اور اس کے پیدا ہونے کی وجہ بہت خفیف سی ہو سکتی ہے۔ پھر ایک جماعت اپنے دولت شاہی اور دوسری اپنے جمہوری حلیفوں سے مدد لیتی ہے، ریاست گویا بیمار پڑ جاتی اور خود اپنے سے برسرپیکار ہوتی ہے۔ اور بعض وقت ممکن ہے کہ بلا کسی خارجی سبب کے اندرونی انتشار پیدا ہو جائے۔

ایڈ:۔ جی ہاں۔ یقیناً۔

میں:۔ اور جب غریب لوگ اپنے مخالفوں پر فتح پا جاتے ہیں، کچھ کو قتل اور کچھ کو جلاوطن کر چکتے ہیں، اور باقی بچے کھچوں کو آزادی اور اقتدار کا مساوی حصہ دے دیتے ہیں تو اس وقت جمہوریت وجود میں آتی ہے۔ یہ حکومت کی وہ قسم ہے جس میں حاکم اور عہدہ دار عموماً قرعہ اندازی سے منتخب کیے جاتے ہیں۔

ایڈ:۔ جی، جمہوریت کی ماہیت یہی ہے، چاہے انقلاب تلوار کے زور سے ہوا ہو یا خوف کی وجہ سے مخالف جماعت نے اپنے کو ہٹا لیا ہو۔

میں:۔ اچھا اب دیکھیں کہ ان کا طرزِ زندگی کیا ہے، اور ان کی حکومت کیسی ہے؟ کیونکہ جیسی حکومت ہوگی ویسے ہی تو آدمی بھی ہوں گے۔

ایڈ:۔ ظاہر ہے۔

میں :۔ پہلی بات تو یہ کہ کیا یہ لوگ آزاد نہیں، کیا ان کا شہر آزادی اور صاف گوئی سے لبریز نہیں؟ آدمی جو چاہے کہہ سکتا ہے جو چاہے کر سکتا ہے۔

ایدر :۔ کہتے تو یہی ہیں۔

میں :۔ اور جہاں آزادی ہو وہاں ظاہر ہے کہ ہر فرد اس قابل ہوتا ہے کہ اپنی زندگی جیسی چاہے بنائے۔

ایدر :۔ ظاہر ہے۔

میں :۔ ایسی ریاست میں انسانی طبیعتوں کا بڑے سے بڑا تنوع ہو گا۔

ایدر :۔ جی، ہو گا۔

میں :۔ چنانچہ یہ سب سے خوشنما ریاست معلوم ہوتی ہے، جس کی مثال ایک کڑھے ہوئے لباس کی سی ہے جس پر طرح طرح کے پھول بوٹے بنے ہیں۔ اور جس طرح عورتیں اور بچے رنگوں کے تنوع کو اور سب چیزوں سے زیادہ دلفریب سمجھتے ہیں اسی طرح بہت سے آدمی ہوتے ہیں جنھیں یہ ریاست جو مختلف انسانی سیرتوں اور طور طریقوں سے پیراستہ ہے سب سے حسین اور خوشنما ریاست معلوم ہوتی ہے۔

ایدر :۔ جی۔

میں :۔ جی ہاں، جناب عالی، اور حکومت کی تلاش کرنے والے کے لیے اس سے بہتر اور کوئی ریاست نہ ہو گی۔

ایدر :۔ یہ کیوں؟

میں :۔ اس ریاست میں جو حریت ہے اس کے سبب سے یہاں ہر طرح کے اساسی دستوروں کا ایک کامل مجموعہ ملے گا۔ اور جس کسی کو ہماری طرح ایک ریاست بنانے کا خیال ہو اُسے جمہوریت میں ایسے چلا جانا چاہیے جیسے ایک بازار میں جہاں دستور بکتے ہیں اور جو اپنے منشا کے مطابق ہو اُسے چن لینا چاہیے۔ پھر اس انتخاب کے بعد وہ اپنی ریاست قائم کر سکتا ہے۔

ایدر :۔ اسے یہاں یقیناً کافی نمونے ملیں گے۔

میں :۔ اور اگر آپ خود ہی نہ چاہیں تو صلاحیت کے باوجود آپ کے لیے حکومت کرنا

یا محکوم بننا لازمی نہیں، نہ یہ ضروری ہے کہ جب سب جنگ کریں، تو آپ بھی جنگ کریں، یا سب امن سے رہتے ہوں تو آپ بھی امن سے رہیں۔ ہاں آپ ہی کا جی چاہے تو اور بات ہے۔ نہ یہ ہی ضروری ہے کہ اگر کوئی قانون آپ کو کسی عہدے کے پُر کرنے سے یا قاضی بننے سے منع کرتا ہے اور آپ کا جی اس کو چاہتا ہے تو آپ اس عہدے کو نہ حاصل کر سکیں یا قاضی نہ بن سکیں۔ کیا زندگی کا یہ طریقہ کم سے کم ایک لمحے کے لیے نہایت ہی خوش آیند نہیں معلوم ہوتا؟۔

اید:۔ ہاں، فی الوقت تو معلوم ہوتا ہے۔

میں:۔ اور کیا بعض صورتوں میں مجرموں کے ساتھ ان کا انسانیت کا برتاؤ دل کو بہت نہیں بھاتا؟ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ جمہوریت میں بہت سے لوگ جنھیں موت کی سزا یا جلاوطنی کا حکم مل چکا ہے وہ جہاں تھے وہیں رہتے ہیں اور اِدھر اُدھر ساری دنیا میں مٹرگشت لگاتے ہیں، یہ بزرگ بڑے سُورما بنے اکڑتے پھرتے ہیں، اور کوئی نہ دیکھتا ہے نہ ذرا پروا کرتا ہے۔

اید:۔ جی، بہت سارے ایسے ہوتے ہیں، بہت سارے۔

میں:۔ اس کے علاوہ جمہوریت کے درگزر کرنے کے جذبے اور چھوٹی چھوٹی باتوں کے متعلق "چہ غم" کا انداز ہ بھی دیکھو، اور ان تمام لطیف اصولوں کی طرف سے بے اعتنائی جو ہم نے اپنے شہر کے بناتے وقت نہایت اہتمام سے قائم کیے تھے، مثلاً یہ کہ ہم نے کہا تھا کہ سوائے نہایت ہی نادر صورتوں کے کوئی اچھا آدمی ہرگز ایسا نہ ہوگا جو بچپن سے حسین چیزوں کے ساتھ کھیلنے، ان سے لُطف اندوز ہونے اور سبق حاصل کرنے کا عادی نہ ہو۔ یہ جمہوریت کس شان سے ہمارے ان تمام لطیف تصورات کو پاؤں تلے روندتی ہے اور ان مشاغل کی طرف ایک آن دھیان نہیں کرتی جن سے مُدبّر بنتا ہے بلکہ ہر اُس شخص کو عزت بخش دیتی ہے جو جمہور کا دوست ہونے کا مدعی ہو۔

اید:۔ یہ جمہوریت تو پھر نہایت ہی شریف الطبع چیز ہوئی۔

میں:۔ جمہوریت کی یہ اور ان ہی جیسی اور خصوصیتیں ہیں، (بہرحال) ہے یہ حکومت کی نہایت دلفریب شکل! تنوع اور بدنظمی سے پُر، اور مساوی اور غیر مساوی سب کو یکساں مساوات دینے والی!

ایڈ :۔ جی، اس سے تو ہم خوب واقف ہیں۔

میں :۔ اب ذرا دیکھیں کہ اس کا فرد کس قسم کا انسان ہے، بلکہ جیسے ہم نے ریاست کے ساتھ کیا ہے یہ بھی دیکھیں کہ یہ فرد کس طرح وجود میں آتا ہے ؟

ایڈ :۔ بہت خوب۔

میں :۔ کیا اس طرح نہیں ؟۔ کہ یہ ایک کنجوس دولت شاہی حکومت سے تعلق رکھنے والے باپ کا بیٹا ہے جس نے اسے اپنی جیسی عادتوں ہی کی تربیت دی ہے ؟

ایڈ :۔ بالکل۔

میں :۔ اور باپ کی طرح یہ بھی اپنی ان تمام خواہشوں کو زبردستی دباتا ہے جو کمانے سے نہیں بلکہ خرچ کرنے سے متعلق ہیں کہ یہ وہ حاجتیں ہیں جنھیں غیر ضروری کہا جاتا ہے۔

ایڈ :۔ ظاہر ہے۔

میں :۔ کیا وضاحت کی خاطر تم ضروری خواہشوں میں امتیاز کرنا چاہتے ہو ؟

ایڈ :۔ ضرور۔

میں :۔ ضروری خواہشیں کیا وہ نہیں ہوتیں جن سے ہمیں کوئی مفر نہیں اور جن کے پورا کرنے سے ہمیں فائدہ ہوتا ہے ؟ انھیں بجا طور پر ضروری کہا جاتا ہے، کیونکہ ہمیں فطرت نے بنایا ہی اس طرح ہے کہ ہم ان چیزوں کی خواہش کریں جو مفید بھی ہوں اور لازمی بھی اور ان کے خلاف ہمارے پاس کوئی چارہ نہیں۔

ایڈ :۔ درست۔

میں :۔ لہذا انھیں ضروری بتلانے میں ہم غلطی پر نہیں ہیں ؟

ایڈ :۔ جی، نہیں۔

میں :۔ لیکن وہ خواہشیں جن سے آدمی اگر بچپن سے برابر کوشش کرے تو بچ سکتا ہے اور علاوہ بریں جن کے ہونے سے کوئی نفع نہیں ہوتا بلکہ بعض صورتوں میں اس کا الٹا ہی ہوتا ہے، تو کیا ایسی خواہشوں کو غیر ضروری کہنے میں ہم حق بجانب نہ ہوں گے ؟۔

ایڈ :۔ ہاں، یقیناً۔

میں:۔ اچھا تو دونوں قسموں کی ایک ایک مثال لیں، تاکہ ان کا ایک عام تصور قائم ہو جائے۔

ایڈ:۔ بہت خوب۔

میں:۔ کیا کھانے کی خواہش ضروری قسم میں شامل نہ ہوگی، یعنی ایسی سادہ غذا اور مسالے کی خواہش جو تندرستی اور جسمانی قوت کے لیے درکار ہو۔؟

ایڈ:۔ میں تو سمجھتا ہوں ہوگی۔

میں:۔ کھانے کی خواہش دو طرح ضروری ہے، ایک تو اس سے ہمیں فائدہ ہوتا ہے اور دوسرے یہ زندگی کے بقا کے لیے لازمی ہے۔

ایڈ:۔ جی۔

میں:۔ لیکن چاٹ اور مسالے تو بس وہیں تک ضروری ہیں جہاں تک صحت کو فائدہ پہنچائیں؟

ایڈ:۔ یقیناً۔

میں:۔ لیکن وہ خواہشیں جو اس کے آگے بڑھتی ہیں، مثلاً زیادہ نفیس غذا اور دوسرے تعیشات کی خواہش کہ جسے اگر لڑکپن سے سادھا اور قابو میں لایا جائے تو عموماً اس سے بچاؤ ہو سکتا ہے اور جو (اِدھر) جسم کے لیے مُضر اور (اُدھر) خیر و حکمت کی تلاش میں روح کے لیے مُضر، تو انھیں تو بجا طور پر غیر ضروری کہا جا سکتا ہے؟

ایڈ:۔ بہت بجا۔

میں:۔ تو یہ کہ سکتے ہیں نا کہ اِن خواہشوں میں خرچ ہوتا ہے اور اُن میں روپیہ بنتا ہے اس لیے کہ ان سے دولت پیدا کرنے کی ترغیب ہوتی ہے۔

ایڈ:۔ سچ ہے۔

میں:۔ عشق کی رنگ رلیوں اور دوسری لذتوں کا بھی یہی حال ہے؟

ایڈ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ وہ نکھٹو جس کا ہم نے ذکر کیا تھا وہ شخص ہے جو اس قسم کی خواہشوں اور لذتوں سے پُر ہو یعنی غیر ضروری خواہشوں کا غلام ہو، برخلاف اس کے جو صرف ضروری خواہشوں کے اثر میں ہو وہ کنجوس اور دولت شاہی حکومت سے تعلق رکھنے والا ہوتا ہے۔

ایڈ:- بہت درست۔

میں:- اچھا تو پھر یہ دیکھیں کہ دولت شاہی خواص سے جمہوری آدمی کیسے پیدا ہوتا ہے؟ میرا گمان ہے کہ عام طور پر یہ صورت ہوتی ہے۔

ایڈ:- یعنی کیا؟

میں:- ایک نوجوان، جس کی تربیت نہایت گندے اور کنجوس طریقے سے ایسی ہوتی ہے جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا، جب ایسے نکھٹو کو شہد کا چسکا لگتا ہے اور اسے ایسی خونخوار اور مکار طبیعتوں کی صحبت ملتی ہے جو اس کے لیے ہر قسم کی نفیس چیزیں اور نت نئی لذتیں مہیا کر سکتے ہیں تو تم خود سمجھ سکتے ہو کہ اس کے اندر جو خواصی اصول ہے وہ جمہوری اصول میں تبدیل ہونا شروع ہو جاتا ہے۔

ایڈ:- لازم ہے۔

میں:- اور جیسے شہر میں مماثل نے مماثل کی مدد کی تھی اور انقلاب اس طرح ہوا تھا کہ باہر سے ایک حلیف نے شہریوں کی ایک جماعت کی کمک کی اسی طرح اس نوجوان میں بھی تبدیلی یُوں ہی رونما ہوتی ہے کہ اس کی اندرونی خواہشوں کی مدد کے لیے باہر سے خواہشوں کا ایک گروہ آتا ہے اور یہاں بھی ہم جنس خواہشیں ہم جنس خواہشوں کی مدد کرتی ہیں۔

ایڈ:- یقیناً۔

میں:- اور اگر کوئی حلیف اس کے اشرافی اُصول کی مدد کرتا ہے، چاہے یہ باپ یا رشتہ داروں کی نصیحت ہو یا ملامت، تو اس کی روح میں ایک فریق پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے مخالف ایک اور فریق۔ اور یہ خود اپنے سے برسرِ پیکار ہو جاتا ہے۔

ایڈ:- ایسا ہونا لازمی ہے۔

میں:- چنانچہ بعض وقت جمہوری اُصول دولت شاہی اصول سے دبنے لگتا ہے، اس کی بعض خواہشیں مر جاتی ہیں بعض فرار ہو جاتی ہیں، اس نوجوان کی روح میں احترام کا جذبہ داخل ہو جاتا ہے اور اس طرح (اس کی روح کا) نظم واپس آجاتا ہے۔

ایڈ:- جی، کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔

میں :- پھر جب پرانی خواہشیں نکل جاتی ہیں تو ان جیسی اور نئی اٹھ کھڑی ہوتی ہیں اور چونکہ یہ ان کا پیدا کرنے والا انھیں تربیت دینا نہیں جانتا اس لیے یہ تعداد میں بڑھتی ہیں اور زور پکڑتی جاتی ہیں۔

ایڈ :- جی اکثر ایسا ہوتا ہے۔

میں :- یہ پھر اُسے اپنے پرانے ہم نشینوں کی طرف کھینچتی اور ان سے خفیہ ربط ضبط پیدا کر کے خوب بچے دیتی ہیں اور بڑھتی ہیں۔

ایڈ :- بہت صحیح۔

میں :- بالآخر یہ اس نوجوان کی روح کے قلعے پر قابض ہو جاتی ہیں اور اسے تمام عمدہ اخلاق، اچھے مشغلوں اور صداقت شعاری سے خالی پاتی ہیں کہ یہ چیزیں تو اُن انسانوں کے دماغوں کو اپنا مسکن بناتی ہیں جو دیوتاؤں کے چہیتے اور ان کے بہترین محافظ اور پاسبان ہوتے ہیں۔

ایڈ :- ان سے بہتر اور کون ہو سکتا ہے۔

میں :- چنانچہ جھوٹے اور شیخی خورے عقیدے اور دعوے اوپر چڑھ کر ان کی جگہ لے لیتے ہیں۔

ایڈ :- ایسا ہونا تو یقینی ہے۔

میں :- اب یہ نوجوان پھر افیونیوں کے ملک میں لوٹتا ہے اور وہیں اپنا مسکن بناتا ہے۔ پھر اگر اس کے دوست اس کی فطرت کے خواصی حصّے کو کوئی مدد بھیجیں تو یہ شیخی کے خیالات جن کا ذکر ہوا شاہی قلعے کے دروازے بند کر دیتے ہیں اور نہ اس سفارت کو داخل ہونے دیتے ہیں نہ بزرگوں کی اس پدرانہ نصیحت ہی کو سنتے یا مانتے ہیں جو نجی طور پر کوئی پیش کرے۔ پھر ایک جنگ ہوتی ہے اور معرکہ انھیں کے ہاتھ رہتا ہے۔ اب یہ انکسار کو جسے یہ حماقت کہتے ہیں نہایت شرمناک طریقے سے نکال باہر کرتے ہیں اور عفت اور اعتدال کو جس کا عرف انھوں نے نامردی رکھا ہے دلدل میں روند کر الگ پھینک دیتے ہیں۔ یہ لوگوں کو باور کراتے ہیں کہ اعتدال اور ہاتھ روک کر خرچ کرنا کمینہ پن اور کم ظرفی ہے۔ چنانچہ بُری خواہشوں کی ایک بھیڑ کی مدد سے یہ انھیں سرحد پار بھگا دیتے ہیں۔

ایڈ :- جی، دیدہ و دانستہ۔

میں :- جب اس شخص کی روح پر تسلط حاصل ہوگیا اور انھوں نے اسے بالکل خالی اور صاف کر کے اپنا راز دار بنا لیا تو اب دوسرا قدم یہ ہوتا ہے کہ یہ اپنے مسکن میں گستاخی اور بے راہ روی، تعیش اور بے حیائی کو اس انداز سے واپس لاتے ہیں کہ یہ ایک شاندار جلوس میں سروں پر ہار پہنے آتے ہیں، اُن کے ساتھ ایک بڑا مجمع ہوتا ہے جو ان کے گن گاتا اور انھیں پیارے پیارے ناموں سے پکارا کرتا ہے۔ گستاخی کو یہ حسنِ تربیت کہتے ہیں، اور بے راہ روی کو آزادی۔ تعیش کا نام ان کے ہاں شان و شوکت ہے اور بے حیائی کا جرأت۔ اور اس طرح یہ نوجوان اپنی اصلی فطرت سے، جس کی تربیت ضرورت کے مدرسے میں ہوئی تھی منہ موڑ کر بے کار اور غیر ضروری مسرتوں کی آزادی اور فسق و فجور میں پہنچ جاتا ہے۔

ایڈ :- جی ہاں۔ اس کی یہ تبدیلی تو صاف دکھائی دیتی ہے۔

میں :- پھر اس کے بعد یہ اپنی زندگی کے دن یوں گزارتا ہے کہ غیر ضروری مسرتوں پر بھی اسی طرح اپنا مال، اپنی محنت اور اپنا وقت صرف کرتا ہے جیسے ضروری پر۔ لیکن اگر یہ قسمت کا اچھا ہے اور اس کے حواس بہت زیادہ منتشر نہیں ہوتے ہیں تو کچھ عمر کٹنے پر جب جذبوں کا شباب ڈھل جاتے تو ممکن ہے یہ شہر بدر کی ہوئی خوبیوں میں سے بعض کو پھر اندر آنے دے اور اپنے کو بالکل ان کے جانشینوں کے ہاتھ میں نہ رہنے دے۔ ایسی صورت میں یہ اپنی مسرتوں میں باہم ایک قسم کا توازن پیدا کر لیتا ہے یعنی اپنی حکومت اس کے سپرد کرتا ہے جو سب سے پہلے آئے اور بازی جیت لے، پھر جب اس سے سیری ہو جاتی ہے تو دوسرے کے ہاتھ میں دے دیتا ہے۔ یہ کسی کی تحقیر نہیں کرتا، سب کی یکساں ہمّت افزائی کرتا رہتا ہے۔

ایڈ :- بہت صحیح۔

میں :- یہ اب اس قلعے میں پند و نصیحت کی کسی سچی بات کو نہ قبول کرتا ہے نہ آنے کی اجازت دیتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی اس سے کہے کہ بعض مسرتیں اچھی اور شریف خواہشوں کی تسکین سے عبارت ہیں اور بعض بُری خواہشوں سے، اور تمھیں چاہیے کہ بعض کو استعمال کرو اور اُن کی عزّت کرو، اور بعض کو سزا دے کر اُن پر غلبہ حاصل کرو۔ غرض جب کبھی اس قسم کی کوئی بات اس کے سامنے کہی جائے، تو اپنا سر ہلاتا ہے اور کہہ دیتا ہے کہ یہ تو سب کی سب ایک سی ہیں اور ان میں

ہر ایک اتنی ہی اچھی ہے جتنی کوئی دوسری۔

ایڈ:۔ جی۔ اس کا تو یہی رویہ ہوگا۔

میں:۔ جی ہاں۔ اسی طرح آئی خواہشات کی تسکین میں صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے۔ یہ کبھی شراب کے نشے میں مست اور بانسری کے نغموں سے سرشار ہوتا ہے، کبھی خالص پانی پر اُتر آتا ہے اور دُبلا ہونے کی فکر کرتا ہے۔ کبھی جسمانی ورزش کی طرف توجہ ہو جاتی ہے اور کبھی سہل انگاری پر آتا ہے تو ہر چیز کو بالائے طاق رکھ دیتا ہے، اور کبھی فلسفیانہ زندگی بسر کرنے لگتا ہے۔ اکثر آپ سیاسیات سے شغل فرماتے ہیں کہ کھڑے ہو کر جو سر میں سمایا کہہ ڈالا اور کر ڈالا۔ اگر کہیں کسی فوجی آدمی پر رشک آگیا تو اُس طرف چل کھڑے ہوئے اور کسی کاروباری شخص پر آگیا تو اُس طرف۔ اس کی زندگی میں نہ کوئی آئین ہے نہ کوئی نظام۔ اور اس پراگندہ وجود کو وہ خوشی، برکت اور آزادی کے ناموں سے موسوم کرتا ہے اور بس اسی طرح گزرتی ہے۔

ایڈ:۔ جی ہاں۔ یہ حضرت تو سراپا آزادی اور مساوات کے پتلے ہیں!

میں:۔ ہاں۔ اس کی زندگی نہایت متنوع اور رنگا رنگ ہوتی ہے، یعنی بہت سی زندگیوں کا خلاصہ۔ یہ اس ریاست کا جواب ہے جسے ہم نے حسین اور مرصّع بتایا تھا۔ بہت سے مرد اور بہت سی عورتیں اسے اپنا نمونہ بنائیں گی اور اس کے وجود میں بہت سے دستوروں اور طور طریقوں کی مثالیں ملیں گی۔

ایڈ:۔ بے شک۔

میں:۔ اچھا تو اسے جمہوریت کے مقابل رکھیں کہ اسے بجا طور پر جمہوری انسان کہا جا سکتا ہے۔

ایڈ:۔ جی۔ اس کی یہی جگہ ہونی چاہیے۔

میں:۔ آخر میں سب سے خوبصورت انسان اور ریاست آتے ہیں یعنی جبر و استبداد اور جابر و مستبد۔ اب ہمیں ان پر نظر کرنی چاہیے۔

ایڈ:۔ بالکل درست۔

میں:۔ اچھا تو فرمائیے کہ استبداد کس طرح پیدا ہوتا ہے؟ یہ تو واضح ہے کہ اس کی

اصل جمہوری ہے۔

ایڈ:- ظاہر ہے۔

میں:- کیا جمہوریت سے استبداد اسی طرح پیدا نہیں ہوتا جیسے دولت شاہی سے جمہوریت؟ یعنی ایک معنی کر۔

ایڈ:- کیسے؟

میں:- دولت شاہی نے اپنے لیے جو خیر اور اس کے قیام کا جو ذریعہ تجویز کیا تھا وہ کثرتِ دولت تھا۔ کیوں میں صحیح کہتا ہوں نا؟

ایڈ:- جی ہاں۔

میں:- اور دولت کی کبھی نہ بجھنے والی پیاس اور روپیہ حاصل کرنے کے لیے ہر چیز سے غفلت، یہی دولت شاہی کی تباہی کا باعث ہوتی؟

ایڈ:- درست۔

میں:- چنانچہ جمہوریت کا بھی ایک اپنا خیر ہے جس کی کبھی تسکین نہ پانے والی آرزو اُسے انتشار کا مُنہ دکھاتی ہے؟

ایڈ:- وہ کیا؟

میں:- آزادی جس کے متعلق جمہوریت میں تم سے لوگ کہیں گے کہ یہ ریاست کا فخر ہے۔ اور اسی وجہ سے احرارِ صرف جمہوریت ہی میں رہنا پسند کرتے ہیں۔

ایڈ:- جی ہاں۔ یہ بات تو ہر ایک کی زبان پر ہے۔

میں:- ہاں تو میں یہ کہنے والا تھا کہ اس کی کبھی تسکین نہ پانے والی آرزو اور دوسری چیزوں سے غفلت جمہوریت میں وہ تبدیلی پیدا کر دیتی ہے جس سے استبداد کا مطالبہ پیدا ہوتا ہے۔

ایڈ:- یہ کیسے؟

میں:- جب آزادی کی پیاسی جمہوریت میں بُرے ساقی محفل کے صدر ہوں اور جمہوریت نے حریت کی تیز شراب ضرورت سے زیادہ پی لی ہو تو اب اگر اس کے حکمران اس کی بات مان کر اسے ایک اور بڑا جرعہ نہ دیں تو یہ ان سے جواب طلب کرتی ہے، سزا دیتی ہے، اور انھیں منحوس خواص

بناتی ہے۔

ایڈ:۔ ہاں۔ یہ تو عام واقعہ ہے۔

میں:۔ ہاں۔ اور جو وفادار شہری ہیں انھیں یہ جمہوریت ہیچ جانتی اور حقارت سے انھیں غلام کہتی ہے جو اپنی زنجیروں کو سینے سے لگاتے ہیں۔ یہ تو ایسی رعایا چاہتی ہے جو حاکموں کی طرح ہو اور ایسے حاکم جو رعایا کی طرح ہوں۔ اس کے جی کے سے تو بس یہ لوگ ہوتے ہیں اور یہ انھیں کی مداحی کرتی اور انفرادی اور اجتماعی دونوں طرح سے انھیں کی عزت کرتی ہے تو بھلا ایسی ریاست میں حریت کی کوئی حد ہو سکتی ہے؟

ایڈ:۔ یقیناً نہیں۔

میں:۔ رفتہ رفتہ یہ مزاج گھروں میں راہ پالیتا ہے اور بالآخر جانوروں تک پہنچ کر ان میں بھی یہ وبا پھیلاتا ہے۔

ایڈ:۔ آپ کا کیا مطلب ہے، کیسے؟

میں:۔ میرا مطلب ہے کہ باپ بیٹوں کی سطح پر اُترنے اور اُن سے ڈرنے کا عادی ہو جاتا ہے اور بیٹا باپ کی برابری کرتا ہے، اس میں اپنے والدین کی نہ عزت ہوتی ہے نہ حرمت، اور بس یہی اس کی آزادی ہے۔ یہاں مقیم پردیسی شہری کے برابر ہوتا ہے اور شہری مقیم پردیسی کے اور بالکل اجنبی بھی ایسا ہی جیسے یہ دونوں۔

ایڈ:۔ جی ہاں یہ تو ہوتا ہے۔

میں:۔ اور بس یہی خرابیاں تھوڑے ہی ہیں اور بہت سی اس سے کم درجے کی بُرائیاں بھی ہیں مثلاً اس حالت میں اُستاد اپنے شاگردوں سے ڈرتا اور اُن کی خوشامد کرتا ہے، شاگرد اپنے اُستادوں اور اتالیقوں کی تحقیر کرتے ہیں، جوان بڈھے سب یکساں ہیں، جوان بڈھے کی برابری کرتا ہے اور قول اور فعل میں اس کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار رہتا ہے، بڈھے جوانوں کی سطح پر اُتر کر ہنسی مذاق کرتے ہیں، یہ اس بات کو پسند نہیں کرتے کہ لوگ انھیں مُستبد اور تلخ مزاج خیال کریں، لہٰذا جوانوں کے انداز اختیار کرتے ہیں۔

ایڈ:۔ بہت درست۔

میں:۔ عام آزادی کی آخری حد وہ ہے جب زرخرید غلام، مرد ہو کہ عورت، اتنا ہی آزاد ہوتا ہے جتنا اس کا خریدار، نیز اس سلسلے میں مردوں اور عورتوں کی باہمد گر آزادی اور مساوات کا ذکر بھی نہ بھولنا چاہیے۔

اید:۔ کیوں، بقول اسیکلس[1] منھ پر آئی بات کہہ ہی کیوں نہ ڈالیں؟

میں:۔ میں یہی تو کر رہا ہوں۔ ہاں یہ اور کہہ دوں کہ کوئی انجان آدمی اسے یقین نہ کرے گا کہ انسانی اقتدار میں جو جانور ہیں انھیں جمہوریت میں جس قدر آزادی حاصل ہے کسی اور ریاست میں نصیب نہیں۔ کیونکہ یہ کہاوت سچ ہے کہ کتیاں بھی وہی حیثیت رکھتی ہیں جو اُن کی مالکہ عورتیں اور گھوڑے اور گدھے احرار کے تمام حقوق و اعزاز کے ساتھ چلنے کا انداز رکھتے ہیں، اگر کوئی ان کے رستے میں آجاتے اور اُن کے لیے سڑک صاف نہ چھوڑے تو یہ اسی کے اُوپر سے گذر جائیں۔ الغرض تمام چیزیں، آزادی کی بہتات سے ہیں کہ پھٹی پڑتی ہیں۔

اید:۔ جی ہاں، میں جب کبھی دیہات میں ٹہلنے جاتا ہوں تو یہی دیکھنے میں آتا ہے جو آپ نے بیان فرمایا۔ میں نے، آپ نے، ایسا لگتا ہے ایک ہی خواب دیکھا ہے۔

میں:۔ ان سب سے بالاتر یہ کہ ان تمام چیزوں کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ شہری نہایت ذکی الحس ہو جاتے ہیں، انھیں کہیں ذرا تحکم چھو نہیں گیا کہ یہ لگے بے صبری سے پیچ و تاب کھانے اور آپ جانتے ہی ہیں آخر کار تو یہ تمام تحریری اور غیر تحریری قانونوں کا لحاظ کرنا چھوڑ دیتے ہیں یہ کسی کو اپنے اوپر نہیں دیکھنا چاہتے۔

اید:۔ جی ہاں۔ میں خوب اچھی طرح جانتا ہوں۔

میں:۔ تو عزیز من، یہ ہے وہ حسین اور شاندار آغاز جس سے استبداد پیدا ہوتا ہے۔

اید:۔ واقعی بڑا ہی شاندار ہے! لیکن یہ فرمائیے کہ اب اس کے بعد کونسا قدم اٹھتا ہے۔

میں:۔ جو حکومتِ اشرافیہ کی تباہی کا باعث تھا وہی جمہوریت کی تباہی کا سبب ہے۔ وہی مرض حریت سے اور زیادہ بڑھ کر اور شدید ہو کر جمہوریت کو بھی آن دباتا ہے اور سچ تو یہ ہے کہ ہر چیز کی حد سے زیادتی اکثر بالکل مخالف سمت میں ایک ردِ عمل پیدا کرتی ہے اور یہ بات صرف موسم یا نباتی اور حیوانی زندگی تک ہی محدود نہیں بلکہ سب سے زیادہ یہ حکومت کی قسموں پر اپنا اثر رکھتی ہے۔

ایڈ:۔ درست۔

میں:۔ آزادی کی زیادتی سے خواہ ریاست میں ہو یا افراد میں، غلامی کی زیادتی ہی پیدا ہوتی ہے۔

ایڈ:۔ جی۔ قدرتاً۔

میں:۔ چنانچہ جمہوریت سے استبداد قدرتی طور پر نکلتا ہے، اور جتنی انتہائی قسم کی آزادی ہوتی ہے اس سے اسی درجہ بڑھ کر استبداد اور غلامی پیدا ہوتی ہے۔

ایڈ:۔ یہی توقع بھی کرنی چاہیے تھی۔

میں:۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ تمھارا سوال تو یہ نہ تھا۔ تم تو شاید یہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ وہ کونسی بدنظمی ہے جو جمہوریت اور دولت شاہی میں یکساں پیدا ہوتی اور دونوں کی تباہی کا باعث ہے۔

ایڈ:۔ درست۔

میں:۔ اچھا تو میں اس سلسلے میں اس کاہل مسرف طبقے کا حوالہ دے رہا تھا جس میں جو ذرا باہمت ہوں وہ قائد اور جو ڈرپوک ہوں وہ متبع ہوتے ہیں۔ ہم نے انھیں کی نکھٹوؤں سے مثال دی تھی جن میں بعض ڈنک دار ہوتے ہیں اور بعض بے ڈنک۔

ایڈ:۔ بہت ٹھیک تمثیل تھی۔

میں:۔ اور یہ دونوں گروہ جس شہر میں پیدا ہو جائیں اس کے لیے جان کا وبال ہو جاتے ہیں۔ ان کی مثال جسم میں بلغم اور صفرا کی سی ہے۔ چنانچہ ریاست کے اچھے طبیب اور قانون بنانے والے کا فرض ہے کہ ہوشیار شہد کی مکھیاں پکڑنے والے کی طرح انھیں دور ہی دور رکھے۔ اور ہو سکے تو کبھی اندر آنے ہی نہ دے۔ اور بالفرض اگر یہ کسی طرح آن پہونچیں تو انھیں اور ان کے خانوں کو جلد سے جلد کاٹ پھینکے۔

ایڈ:۔ جی، ضرور

میں:۔ آؤ ہم جو کر رہے ہیں اسے صاف طور پر دیکھنے کے لیے فرض کریں کہ جمہوریت تین طبقوں میں منقسم ہے۔ اور واقعی ہے بھی ایسا ہی۔ کیونکہ اولاً تو آزادی کی وجہ سے جمہوریت میں

دولت شاہی سے بھی زیادہ نکھٹو پیدا ہوتے ہیں۔

ایڈ:۔ بجا ہے۔

میں:۔ اور جمہوریت میں ان کا رنگ اور بھی چوکھا ہوتا ہے۔

ایڈ:۔ یہ کیسے؟

میں:۔ اس لیے کہ خواص کی حکومت میں ان کی عزت نہیں ہوتی اور یہ اپنے عہدوں سے علیحدہ کر دیے جاتے ہیں، چنانچہ یہ نہ اپنی تربیت کر سکتے ہیں نہ اپنی طاقت بڑھا سکتے ہیں لیکن جمہوریت میں حکومت کی تقریباً ساری طاقت انھیں کے ہاتھ میں ہوتی ہے؛ ان میں جو ذرا تیز اور ذہین ہوتے ہیں وہ تقریریں اور کام کرتے ہیں اور باقی دوسرے منبر کے ارد گرد بھنبھناتے پھرتے ہیں اور کسی کو مخالفت میں ایک لفظ نہیں کہنے دیتے۔ چنانچہ جمہوریت میں کم و بیش ہر چیز کا انتظام و انصرام نکھٹوؤں کے ہاتھ ہی میں ہوتا ہے۔

ایڈ:۔ بہت درست۔

میں:۔ اس بھیڑ میں ایک اور طبقہ بھی ہمیشہ الگ دیکھا جا سکتا ہے۔

ایڈ:۔ وہ کون؟

میں:۔ اُن کا جو فطری طور پر مرتب طبیعت والے ہوتے ہیں جو تجارت میں لگی ہوئی سماج میں سب سے مال دار طبقہ ہوتا ہے۔

ایڈ:۔ قدرتاً۔

میں:۔ یہ سب سے زیادہ دبنے والے لوگ ہوتے ہیں اور نکھٹوؤں کو انھیں سے سب سے زیادہ شہد ملتا ہے۔

ایڈ:۔ اور کیا۔ جن بے چاروں کے پاس ہو ہی کم ان کو دبانے سے تو نکلے گا بھی کم۔

میں:۔ یہ امیروں کا طبقہ کہلاتا ہے اور نکھٹو انھیں سے اپنا پیٹ پالتے ہیں۔

ایڈ:۔ اور کیا، یہی بات ہے۔

میں:۔ تیسرا طبقہ عام لوگوں کا ہوتا ہے۔ اس میں وہ لوگ ہوتے ہیں جو اپنے ہاتھ سے کام کرتے ہیں، یہ نہ سیاست جانتے ہیں نہ کھانے کو اُن کے پاس بہت ہوتا ہے۔ جب اکٹھا ہو جائے

وہی طبقہ جمہوریت میں سب سے بڑا اور سب سے طاقتور ہوتا ہے۔

ایڈ:۔ یہ سچ ہے۔ لیکن یہ انبوہ مشکل ہی سے اکٹھا ہونے پر آمادہ ہوتا ہے، ہاں سوائے اس کے کہ اسے بھی کچھ شہد ملے۔

میں:۔ تو کیا انھیں حصّہ ملتا نہیں؟ کیا ان کے قائد مالداروں سے ان کی جائدادیں چھین کر عوام میں تقسیم نہیں کرتے؟ ہاں، یہ خیال ضرور رکھتے ہیں کہ اس کا بڑا حصّہ خود اپنے لیے محفوظ کرلیں۔

ایڈ:۔ ہاں، کیوں نہیں، اس حد تک تو عوام ضرور حصّہ دار ہوتے ہیں۔

میں:۔ اور جن لوگوں کی املاک چھینی جاتی ہے وہ مجبور ہوتے ہیں کہ انھیں عوام کے سامنے جیسے بن پڑے جواب دہی بھی کریں۔

ایڈ:۔ اور کر ہی کیا سکتے ہیں؟

میں:۔ اور پھر (لطف یہ) کہ چاہے ان غریبوں میں انقلاب کی کوئی خواہش کبھی نہ ہو لیکن دوسرے ان پر یہ الزام بھی لگاتے ہیں کہ انھوں نے عوام کے خلاف سازش کی ہے اور وہ دولت شاہی کے ساتھ ہیں۔

ایڈ:۔ درست

میں:۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب یہ لوگ عوام کو اپنی مرضی سے نہ سہی بلکہ جہالت اور مخبروں کی فریب دہی سے ہی اپنے نقصان کے درپے دیکھتے ہیں تو مجبوراً واقعی دولت شاہی کے حامی بن جاتے ہیں۔ یہ جی سے چاہتے نہیں لیکن نکھٹوؤں کی نیش زنی انھیں اذیت پہنچاتی اور ان میں انقلاب کی خواہش پیدا کرتی ہے۔

ایڈ:۔ بالکل صحیح۔

میں:۔ پھر ایک دوسرے پر ملامت کرنے کی، مقدموں اور فیصلوں کی نوبت آتی ہے۔

ایڈ:۔ درست۔

میں:۔ عام لوگوں کا سدا کوئی نہ کوئی حامی ہوتا ہے۔ جسے یہ اپنا سردار بناتے اور بڑھا چڑھا کر اس کی عظمت کرتے ہیں۔

ایڈ:۔ جی ہاں، ان کا یہی طریقہ ہے۔

میں :- یہی وہ جڑ ہے (اور اس کے علاوہ اور کوئی نہیں) جس سے مستبد پیدا ہوتا ہے۔ یہ جب پہلے پہل زمین سے اپنا سر نکالتا ہے تو محافظ کی حیثیت سے عوام کے حقوق کا طالب بن کر۔

ایڈ :- ہاں، ظاہر ہے۔

میں :- پھر آخر یہ محافظ مستبد میں کیسے بدلنا شروع ہوتا ہے؟ ظاہر ہے کہ جب یہ اس آدمی کی سی حرکت کرنے لگتا ہے جس کا ذکر لائیسیئن زیس کے آرکیڈیا والے مندر کے قصے میں ہے۔

ایڈ :- کونسا قصہ؟

میں :- قصہ یہ ہے کہ جو کوئی ایک قربان کیے ہوئے آدمی کی آنتوں کو دوسری قربانیوں کی آنتوں کے ساتھ قیمہ کرکے چکھ لے، وہ بھیڑیا بن جاتا ہے۔ آپ نے کبھی یہ قصہ نہیں سنا تھا؟

ایڈ :- ہاں ہاں۔ سنا تو تھا۔

میں :- چنانچہ جمہور کے محافظ کی مثال بھی اسی آدمی کی سی ہے۔ اس کے بس میں چونکہ ایک انبوہ ہوتا ہے اس لیے اپنے عزیزوں کا خون بہانے سے کوئی چیز اسے نہیں روکتی۔ اسی عام طریقے سے یعنی جھوٹے الزام لگا لگا کر یہ انھیں عدالت میں پیش کراتا اور قتل کراتا ہے، انسانی زندگی کی فنا کا سبب بنتا ہے اور پھر اپنی ناپاک زبان اور لبوں سے اپنے ساتھی شہریوں کا خون چکھتا ہے۔ بعض کو تو یہ مروا ہی ڈالتا ہے اور بعض کو جلاوطن کرا دیتا ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ قرضوں کی معافی اور زمین کے اشارے بھی دیتا جاتا ہے۔ تو آخر ان سب باتوں کے بعد اس کا کیا حشر ہوگا؟ یا تو اپنے دشمنوں کے ہاتھوں مارا جائے گا یا پھر آدمی سے بھیڑیا یعنی مستبد بن جائے گا۔

ایڈ :- لازماً۔

میں :- یہ وہی شخص تو ہے جس نے مالداروں کے خلاف ایک جماعت بنانی شروع کی تھی؟

ایڈ :- وہی۔

میں :- کچھ عرصے بعد یہ نکال باہر بھی کیا جاتا ہے، لیکن پھر باوجود اپنے دشمنوں کے واپس آتا ہے اور اب کی اچھا پورا مستبد بن کر۔

ایڈ :- صاف بات ہے۔

میں :- اب اگر یہ اسے نکال نہ سکے یا استغاثۂ عام سے اُسے موت کی سزا نہ دلا سکے تو اس کے قتل کی خفیہ سازشیں کرتے ہیں۔

ایڈ :- جی ہاں یہی ان لوگوں کا عام طریقہ ہے۔

میں :- اس پر جمہور کے اس حمایتی کی حفاظت کے لیے ایک فوج کے دستے کا مطالبہ ہوتا ہے۔ ہر شخص جو اپنی مستبدانہ زندگی میں اس حد تک پہنچ جاتا ہے اس چال کو استعمال کرتا ہے یعنی بقول عوام "جمہور کا دوست ایسا نہ ہو کہ جمہور کے ہاتھ سے جاتا رہے!"

ایڈ :- بالکل ٹھیک۔

میں :- جمہور آسانی سے اسے تسلیم کر لیتے ہیں، اب انھیں جو کچھ خوف وخطر ہے سب اسی کے لیے ہے، اپنی ذات کے لیے کوئی نہیں۔

ایڈ :- بہت صحیح۔

میں :- اب اگر کوئی مال دار شخص، جس پر عوام کے دشمن ہونے کا الزام بھی ہے، یہ خبر سنتا ہے تو، عزیز من، اس کی حالت پر وہ لفظ صادق آتے ہیں جو کاہن نے کروسیس سے کہے تھے یعنی "وہ ہرموز کے پتھریلے ساحل پر سرپٹ بھاگا جاتا ہے اور ذرا نہیں ٹھٹھکتا نہ اپنی بزدلی پر شرماتا ہے"۔

ایڈ :- اور ٹھیک بھی ہے، اگر اس وقت شرماتے تو پھر کبھی آگے شرمانے کا موقع ہی نہ ملے!

میں :- ہاں، پکڑا گیا کہ مارا گیا۔

ایڈ :- اور کیا۔

میں :- اور یہ محافظ صاحب جن کا ہم نے ذکر کیا انھیں کوئی نہ دیکھے گا کہ جناب کا موٹا جسم خود زمین کے لیے چربی فراہم کرنے کا کام انجام دے رہا ہے، بلکہ یہ بہت سوں کو گرا کر اب ریاست کی بگھی پر ہاتھوں میں باگ تھامے کھڑے ہیں، اب یہ محافظ نہیں بلکہ مطلق العنان مستبد ہیں!

ایڈ :- بلا شبہہ۔

میں :- اب ہم اس شخص اور اس ریاست کی سعادت پر غور کریں جس میں ایسی ہستی وجود میں آئی۔

ایڈ:- ضرور، اب اس پر نظر کرنی چاہیے۔

میں:- پہلے پہل اپنے اقتدار کے شروع شروع میں تو یہ سراپا تبسم ہوتا ہے، جس سے ملتا ہے اُسے سلام کرتا ہے۔ بھلا اسے اور کوئی مستبد کہے؟ یہ جو برابر عام اور خاص سے ہر طرح وعدے وعید کر رہا ہے! جو قرض داروں کے قرض معاف کرا رہا اور عام لوگوں اور اپنے پیروؤں میں زمین بانٹ رہا ہے اور ہر شخص کے ساتھ نیکی اور مہربانی کرنا چاہتا ہے! بھلا یہ اور مستبد!!

ایڈ:- واقعی!

میں:- لیکن جب یہ اپنے خارجی دشمنوں پر فتح پا چکے گا یا معاہدے کر کے نبٹ چکے گا اور اب ان کا کوئی ڈر باقی نہ رہے گا تب بھی یہ برابر کوئی نہ کوئی جنگ چھیڑتا رہے گا تاکہ عوام کو قائد کی ضرورت رہے۔

ایڈ:- یقیناً۔

میں:- اور کیا اس کے علاوہ اس کا ایک اور مقصد یہ بھی نہیں ہوگا کہ یہ لوگ محاصل ادا کر کر کے مفلس ہو جائیں اور اس طرح اپنی تمام تر توجہ روزانہ ضرورتوں کے پورا کرنے کی طرف رکھیں اور اس کے خلاف سازش کرنے کا کم احتمال باقی رہے۔

ایڈ:- ظاہر ہے۔

میں:- اور اگر اسے کسی پر شبہہ ہے کہ اس کے دماغ میں آزادی کے خیالات ہیں، اور اس کے اقتدار کے خلاف مقاومت کا گمان تو اسے ان کی تباہی کا نہایت اچھا بہانہ یوں ملے گا کہ انھیں دشمن کے رحم پر چھوڑ دے۔ چنانچہ ان وجوہ کی بنا پر مستبد ہمیشہ ایک نہ ایک جنگ برپا کرتا رہتا ہے۔

ایڈ:- لازماً۔

میں:- اب (رفتہ رفتہ) یہ غیر ہر دلعزیز ہونا شروع ہوتا ہے۔

ایڈ:- لازمی نتیجہ ہے۔

میں:- بعض وہ لوگ جنھوں نے اس کا اقتدار جمانے میں مدد کی تھی اور جو اب بھی

برسرِ اقتدار ہیں اس پر، نیز باہم ایک دوسرے پر، اپنے خیالات ظاہر کرنے لگتے ہیں، اور ان میں جو ذرا باہمت ہوتے ہیں وہ ساری کارروائی کو لا اُس کے منہ پر مارتے ہیں۔

ایڈ:۔ جی، ایسا ممکن ہے۔

میں:۔ اب اگر یہ مستبد حکم ران رہنا چاہتا ہے تو اسے ان سب سے چھٹکارا حاصل کرنا ہوگا، یہ اس وقت تک نہیں رُک سکتا جب تک کوئی بھی کام کا آدمی خواہ اس کا دوست ہو خواہ دشمن، باقی ہے۔

ایڈ:۔ جی نہیں رُک سکتا۔

میں:۔ چنانچہ یہ اپنے چاروں طرف نظر دوڑاتا ہے کہ کون بہادر ہے، کون عالی دماغ، کون عقلمند ہے اور کون مال دار۔ کیا خوش نصیبی ہے کہ یہ ان سب کا دشمن ہے۔ اور چاہے اس کا دل کہے یا نہ کہے، اس پر اب لازم ہے کہ ان کے خلاف کوئی نہ کوئی موقع ڈھونڈے اور بالآخر تمام ریاست کا تنقیہ ہو جاتے۔

ایڈ:۔ جی، اور نہایت ہی نادر تنقیہ!

میں:۔ ہاں، یہ تنقیہ ویسا نہیں جیسا کہ طبیب جسم کا کرتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ تو بُرے کو نکال لیتے اور اچھے کو چھوڑ دیتے ہیں اور یہ اس کا بالکل اُلٹا کرتا ہے۔

ایڈ:۔ اگر اسے حکومت کرنی ہے تو اس سے کوئی مفر نہیں۔

میں:۔ کیسا مبارک انتخاب ہے۔ کہ یا تو بُروں کی اکثریت کے ساتھ رہنے اور ان کی نفرت برداشت کرنے پر مجبور ہو یا پھر جینے ہی سے ہاتھ دھو بیٹھے۔

ایڈ:۔ ہاں، بس یہی ایک صورت ہے۔

میں:۔ اور شہریوں کی نگاہ میں اس کے اعمال جتنے نفرت کے قابل ہوتے جائیں گے یہ اتنے ہی زیادہ ہم نشین پیدا کرے گا اور ان سے اتنی ہی زیادہ وفاشعاری کا طالب ہوتا جائے گا۔

ایڈ:۔ یقیناً

میں:۔ یہ وفادار گروہ آخر کون ہے اور یہ اسے کہاں سے ملے گا؟

ایڈ:۔ اگر یہ انھیں دام دے گا تو یہ تو خود بخود اس کے گرد جمع ہو جائیں گے۔

میں: یہ قسم ہے کلبِ مصری کی۔ یہ کتنے بہت سے نکھٹو یہاں اکٹھا ہیں، بھانت بھانت کے اور دیس دیس کے۔

ایڈ:۔ جی، بے شک۔

میں:۔ لیکن کیا یہ انھیں وہیں جگہ کی جگہ حاصل کرنا چاہے گا؟

ایڈ:۔ آپ کا کیا مطلب ہے، کیسے؟

میں:۔ یہ شہریوں سے ان کے غلام چھین لے گا اور انھیں آزاد کر کے اپنے محافظ دستے میں بھرتی کرے گا۔

ایڈ:۔ یقیناً، اور ان پر وہ سب سے زیادہ بھروسا کر سکے گا۔

میں:۔ کیسی مبارک ہستی ہے یہ مستبد بھی؟ اور سبھوں کو تو قتل کر دیا، اب بس اس کے معتمد دوست یہ رہ گئے ہیں۔

ایڈ:۔ جی۔ اور یہ ہیں بھی بالکل اسی جیسے۔

میں:۔ ہاں، یہ وہ نئے شہری ہیں جنھیں یہ عالمِ وجود میں لایا ہے۔ یہ اس کی مدح سرائی کرتے ہیں اور یہی اس کے سچے ساتھی ہیں، کیونکہ اچھے لوگ تو اس سے نفرت کرتے ہیں اور اس سے الگ ہی الگ رہتے ہیں۔

ایڈ:۔ بے شک۔

میں:۔ سچ ہے، المناک ڈراما بڑی ہی دانش مندی کی چیز ہے! اور یوریپڈیس بھی تھا بہت بڑا ڈراما نویس!!

ایڈ:۔ یہ کیوں؟

میں:۔ کیوں، اس لیے کہ وہی تو اس پُر مغز مقولے کا مصنف ہے کہ "مستبد عقلمندوں کے ساتھ رہ کر عقلمند ہوتے ہیں" اور اس کا مطلب صاف یہ ہے کہ عقلمندوں کو مستبد اپنا ہمنشیں بناتا ہے۔

ایڈ:۔ جی، وہ استبداد کی یوں بھی مدح کرتا ہے کہ یہ تمثالِ الٰہی ہے اور اسی قسم کی اور بہت سی باتیں اس نے اور دوسرے شاعروں نے کہی ہیں۔

میں :- لہذا یہ المناک شاعر جو خود سمجھ دار لوگ ہیں ہمیں اور ہماری طرح رہنے والے اور لوگوں کو معاف کریں اگر ہم انھیں اپنی ریاست میں نہ آنے دیں، کیونکہ یہ تو ٹھہرے استبداد کے قصیدہ خواں۔

ایڈ :- جی، بے شک جن میں سمجھ ہوگی وہ تو ضرور معاف کریں گے۔

میں :- لیکن یہ دوسرے شہروں میں جا جا کر برابر عوام کو اپنی طرف کھینچتے رہیں گے اور میٹھے، بلند اور موثر آواز والوں کو کرایے پر رکھ رکھ کر یہ شہروں کو استبداد اور جمہوریت کی جانب مائل کرتے رہیں گے۔

ایڈ :- بہت صحیح۔

میں :- اور پھر انھیں دام بھی تو ملتے ہیں اور عزت بھی۔ سب سے بڑی عزت تو مستبدوں سے ملتی ہے اور اس کے بعد جمہوریتوں سے، لیکن ہمارے دستور کے پہاڑ پر یہ جوں جوں اوپر چڑھتے ہیں ان کی شہرت ساتھ چھوڑتی جاتی ہے ان کا سانس پھول جاتا ہے اور یہ آگے نہیں چل پاتے۔

ایڈ :- سچ ہے۔

میں :- مگر دیکھا، ہم اپنے مضمون سے بھٹک گئے۔ اچھا پھر اسی طرف لوٹیں اور دریافت کریں کہ مستبد اپنی اس حسین اور بڑی تعداد والی، متنوع اور ہر دم ادلنے بدلنے والی فوج کو کیسے برقرار رکھتا ہے۔

ایڈ :- اگر شہر میں مقدس مذہبی خزانے ہیں تو یہ انھیں ضبط کر کے خرچ کر ڈالے گا۔ جہاں تک ان لوگوں کا مال کفایت کرے گا جن پر غدّاری کا الزام ہے، اس حد تک یہ عوام کے محاصل کو کم کر سکے گا۔

میں :- اور جب ان سے کام نہ چلے؟

ایڈ :- تو ظاہر ہے کہ یہ خود اور اس کے سب گہرے ساتھی، مرد ہوں کہ عورتیں، اس کے باپ کی ریاست پر گزر اوقات کریں گے۔

میں :- آپ کا مطلب شاید یہ ہے کہ عوام جن کی وجہ سے یہ وجود میں آیا اسے اور اس کے ساتھیوں کو گزارا دیں گے۔

ایڈ :- ہاں، سوائے اس کے ان کے پاس اور چارہ ہی کیا ہے؟

میں :- لیکن اگر عوام کو غصّہ آجاتے اور وہ لگیں کہنے کہ ایک بڑے پالے پوسے لڑکے کو حق نہیں کہ اپنے باپ سے گزارا لے بلکہ حق تو یہ ہے کہ اب بیٹا باپ کی پرورش کرے، اگر یہ صورت پیش آئی تو پھر کیسی ہوگی؟ باپ نے کچھ اس لیے اسے پیدا تھوڑے ہی کیا تھا اور زندگی کے کاروبار میں کچھ اسے اس لیے تو نہیں جمایا تھا کہ جب یہ صاحبزادے بڑھ کر جوان ہوں تو یہ اپنے غلاموں کا غلام بنے اور پھر ان فرزند دلبند اور ان کے ساتھیوں اور غلاموں کی پرورش بھی کرے۔ اس کی غرض تو یہ تھی کہ بیٹا میری حفاظت کرے اور اس کی مدد سے مجھے مالداروں اور امیروں کی حکومت سے نجات نصیب ہو۔ چنانچہ یہ ان صاحبزادے اور ان کے ہم نشینوں کو اپنے گھر سے رخصت کرتا ہے جیسے کوئی دوسرا باپ ایک مُسرِف بیٹے اور اس کے احباب کو اپنے ہاں سے نکال باہر کرے۔

ایڈ :- واللہ۔ باپ کو اب پتہ چلے گا کہ وہ اب تک کس بلا کو سینے سے لگائے تھا۔ اب جو سے نکالنے کی ضرورت پڑی تو معلوم ہوا کہ حضرت خود تو کم زور ہیں اور بیٹا ہے زبردست۔

میں :- کیوں، آپ کا یہ تو کبھی مطلب نہ ہوگا کہ مستبد تشدّد سے کام لے گا؟ کیا اگر باپ مخالفت کرے تو یہ اسے مارے گا؟

ایڈ :- ہاں، ضرور مارے گا، نہتّا تو اسے پہلے ہی کر چکا ہے۔

میں :- تو یہ تو پھر پدر کُش ہے، یہ بوڑھے باپ کا بے رحم محافظ۔ اصلی استبداد یہی ہے، جس کے متعلق کوئی غلط فہمی ممکن نہیں۔ مثل ہے کہ عوام دھوئیں سے یعنی احرار کی غلامی سے بچنے کے لیے آگ یعنی غلاموں کے استبداد میں جا پڑے۔ اس طرح گویا آزادی نظم اور عقل کی حدود سے تجاوز کر کے غلامی کی سب سے سخت اور کڑوی کسیلی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

ایڈ :- سچ ہے۔

میں :- بہت خوب، اب تو ہم بجا طور پر کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے استبداد کی ماہیت اور جمہوریت سے اس کے تدریجی طور پر پیدا ہونے کے طریقے پر کافی بحث کر لی ہے۔

ایڈ :- جی ہاں۔ بہت کافی۔

———— (۶) ————

نویں کتاب

میں :۔ سب سے آخر میں استبدادی آدمی کی باری آتی ہے۔ اس کے متعلق بھی ہمیں دریافت کرنا ہے کہ یہ جمہوری آدمی میں سے کس طرح پیدا ہوتا ہے، اور پھر اپنی زندگی کیسے کاٹتا ہے، خوشی میں یا مصیبت سے؟

ایڈ :۔ ہاں، اب تو ایک یہی بات باقی رہ گئی ہے۔

میں :۔ لیکن ابھی ایک پہلے کا سوال بھی تو باقی ہے جس کا جواب ابھی تک نہیں ہوا۔

ایڈ :۔ وہ کیا؟

میں :۔ میرے خیال میں ہم نے ابھی اشتہاؤں کی ماہیت اور تعداد کا اچھی طرح تعین نہیں کیا ہے۔ اور جب تک یہ نہ ہولے ہماری تحقیق برابر گنجلک سی رہے گی۔

ایڈ :۔ ابھی کچھ ایسی بہت دیر تو ہوئی نہیں، یہ بھول اب دُور کی جا سکتی ہے۔

میں :۔ بہت صحیح۔ اچھا تو میں جو نکتہ سمجھنا چاہتا ہوں اسے دیکھو۔ بعض غیر ضروری مسرتوں اور اشتہاؤں کو میں ناجائز سمجھتا ہوں۔ ظاہراً یہ ہر شخص میں ہوتی ہیں، لیکن بعض میں یہ آئین اور عقل کے ذریعے قابو میں رہتی ہیں اور ان پر اچھی خواہشوں کا غلبہ ہوتا ہے اور اس طرح یا تو یہ بالکل خارج ہو جاتی ہیں یا ان کی تعداد گھٹ جاتی ہے اور یہ بہت کم زور پڑ جاتی ہیں۔ لیکن دوسرے لوگوں میں یہ قوی بھی ہوتی ہیں اور گنتی میں بھی زیادہ۔

ایڈ :۔ آپ کا مطلب کن اشتہاؤں سے ہے؟

میں :۔ میرا مطلب ان سے ہے جو اس وقت چونکتی ہیں جب رُوح کی عقلی، شریف اور حکمران طاقت سوتی ہوئی ہوتی ہے۔ اس وقت ہمارے اندر کا وحشی درندہ خوب گوشت کھا

اور شراب پی نیند توڑ کر اُچھلنا کودنا شروع کرتا ہے اور اپنی خواہشوں کو پورا کرنے کے لیے نکلتا ہے۔ پھر کوئی تصور میں آنے والی حماقت یا جرم ایسا نہیں جس کا ایسے وقت کہ اس نے حواس اور شرم وحیا کا ساتھ چھوڑ ہی دیا ہے، انسان مرتکب ہونے پر آمادہ نہ ہو۔ حتیٰ کہ محرمات سے ہم بستری اور دوسرے غیر فطری تعلقات، والدین کا قتل یا حرام غذا کا کھانا تک بھی ان سے مستثنیٰ نہیں۔

اید :۔ نہایت درست۔

میں :۔ لیکن جس شخص کی نبض صحت اور اعتدال پر ہے وہ سونے سے پہلے اپنے عقلی قویٰ کو بیدار کر لیتا ہے اور شریف خیالات اور مسائل سے ان کی سیری کر کے اپنے وجود کو دھیان میں مجتمع کر لیتا ہے، یہ اپنی اشتہاؤں کو بھوکا نہیں مارتا بلکہ انھیں تسکین دیتا ہے لیکن نہ بہت زیادہ نہ بہت کم یعنی اتنی کہ یہ چپکے سے سو جائیں اور یہ یا ان کا حظ و کرب اس کے اونچے اصولوں کے کام میں مخل نہ ہو۔ اس اُصول کو یہ خالص تجرید کے میدان میں تنہا چھوڑ دیتا ہے تاکہ یہ "نامعلوم" کے علم پر فکر کرے اور اُس کی آرزو کرے، خواہ یہ علم ماضی سے متعلق ہو یا حال و استقبال سے۔ اسی طرح جب کسی سے اس کا جھگڑا ٹنٹا ہو جائے تو یہ اپنے جذباتی عنصر کو دبا دیتا ہے۔ الغرض میرا مطلب یہ ہے کہ یہ اپنے دونوں غیر عقلی اُصولوں کو مطمئن کرنے کے بعد آرام کرنے سے قبل تیسری اصل یعنی عقل کو بیدار کر دیتا ہے۔ اُس وقت تم جانتے ہو کہ یہ حقیقت کے نہایت قریب ہو جاتا ہے اور کبھی پریشان اور ناجائز خوابوں کا کھیل نہیں بنتا۔

اید :۔ میں بالکل اتفاق کرتا ہوں۔

میں :۔ یہ بات کرتے کرتے میں اصل مطلب سے بھٹک چلا تھا۔ اس سب میں جو اصل نکتہ میں دکھانا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ اچھے آدمیوں تک میں ایک وحشی درندوں کی سی فطرت ہوتی ہے جو سونے میں جاگتی ہے۔ ذرا دیکھیے کہ میں ٹھیک کہہ رہا ہوں اور تم مجھ سے متفق ہو کہ نہیں۔

اید :۔ جی۔ میں متفق ہوں۔

میں :۔ اب ذرا اس سیرت کو یاد کرو جو ہم نے جمہوری آدمی کے ساتھ منسوب کی تھی۔ اس کے متعلق یہی تو فرض کیا تھا کہ بچپن سے لے کر اس کی تربیت نہایت کنجوس باپ کے سایے میں ہوتی

تھی جس نے ان کی تمام بچانے اور پس انداز کرنے والی خواہشوں کو تو اکسایا اور غیر ضروری اشتہاؤں کو، جن کا مقصد صرف تفریح اور تزئین ہے، دبایا۔

ایڈ :۔ درست۔

میں :۔ پھر یہ ذرا زیادہ لطافت پسند اور عیش پرست قسم کے لوگوں کی صحبت میں پڑ گیا، ان کے سارے فضول طریقے اختیار کر لیے اور اپنے باپ کی کمظرفی سے دل برداشتہ ہو کر بالکل دوسرے مخالف سرے پر جا پڑا۔ لیکن تھا چونکہ یہ اپنے بگاڑنے والوں سے بہتر آدمی اس لیے یہ دونوں طرف کھنچا اور بالآخر بیچ میں رک کر ایسی زندگی بسر کرنے لگا جو اس کے نزدیک بیہودہ جذبات کی پوری غلامی نہیں بلکہ مختلف مسرتوں میں حدِ اعتدال تک انہاک سے عبارت ہے۔ چنانچہ خواص سے جمہوری انسان یوں پیدا ہوا۔

ایڈ :۔ جی ہاں۔ اس کے متعلق اپنا یہی خیال تھا اور اب تک ہے۔

میں :۔ اب فرض کرو کہ بہت سے سال گزر گئے اور اس شخص کے (یہ جیسا کچھ بھی ہے) ایک لڑکا ہوا جس کی تربیت اپنے باپ کے اصولوں کے مطابق ہوتی۔

ایڈ :۔ میں اس کا تصور کر سکتا ہوں۔

میں :۔ اچھا تو آگے فرض کرو کہ لڑکے پر بھی وہی گزری جو باپ پر گزر چکی تھی۔ یہ اس بالکل بے ضابطہ اور بے قاعدہ زندگی میں آن پڑا جسے اس کے بہکانے والے کامل آزادی کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اس کا باپ اور اس کے احباب معتدل خواہشوں کی طرف داری کرتے ہیں، لیکن دوسری مقابل جماعت ان کے مخالف خواہشوں کو مدد دیتی ہے۔ جہاں ان خطرناک ساحروں، ان مستبد گروں نے دیکھا کہ اب ہمارا اثر اس پر سے ہٹ چلا یہ فوراً ایسی تدبیر کرتے ہیں کہ اس پر ایک ہمہ گیر جذبے کو مسلط کر دیتے ہیں، جو اس کی بے کارہ اور مبتدعانہ شہوتوں پر قابو پا لیتا ہے، یہ ایک طرح کا مہیب پروار نکھٹو ہے کہ میرے خیال میں یہی شکل اس کی اصلیت کی صحیح ترجمانی کرتی ہے۔

ایڈ :۔ جی ہاں۔ اس کی یہی ایک معقول شکل ہے۔

میں :۔ اب خوشبو بخارات کے بادل چھاتے ہوتے ہیں، عطر ہے، پھولوں کے ہار ہیں، شراب ہے، ایسی حالت میں اس کی دوسری شہوتیں اور اس کی بد کردار زندگی کی تمام مسرتیں اپنے بندھن توڑ کر

اس کے گرد بھنبھنانا شروع کرتی ہیں، اور خواہش کے اس ڈنک کو جو انھوں نے اس کی کھٹکو فطرت میں پیوست کیا ہے خوب نشوونما دیتی ہیں۔ بالآخر اس کی روح کا یہ بادشاہ جنّوں کو اپنے محافظوں کا سردار بناتا ہے، اور لگتا ہے کھل کھیلنے۔ جہاں کسی اچھے خیال یا خواہش کو اپنے اندر پیدا ہوتے دیکھا، یا جب ذرا شرم وحیا کا کوئی شمّہ اپنے میں باقی پایا تو ان سب کو ختم کر دیتا ہے، انھیں نکال پھینکتا ہے، حتیٰ کہ عفت اور اعتدال کو بالکل خارج کر کے ان کی جگہ جنّوں کو کامل طور پر مسلّط کر دیتا ہے۔

ایڈ:۔ استبدادی آدمی اسی طرح پیدا ہوتا ہے۔

میں:۔ کیا یہی وجہ نہیں کہ عشق کو اگلے وقتوں سے مستبد کہتے آتے ہیں؟

ایڈ:۔ کچھ عجب نہیں۔

میں:۔ اسی طرح کیا جو آدمی نشے میں مست ہو اس میں بھی مستبد کی روح نہیں ہوتی۔

ایڈ:۔ ہوتی ہے۔

میں:۔ تم جانتے ہو کہ جس آدمی کا دماغ صحیح نہ رہے اور چل نکلے وہ اپنے کو صرف آدمیوں پر ہی نہیں بلکہ دیوتاؤں تک پر حکومت کرنے کے قابل سمجھتا ہے۔

ایڈ:۔ ضرور، وہ تو ضرور یہ سمجھے گا ہی۔

میں:۔ اور صحیح معنوں میں استبدادی آدمی اسی وقت عالمِ وجود میں آتا ہے، جب فطرتاً یا عادتاً، یا دونوں کے اثر سے وہ مخمور، شہوت پرست اور جذبات کا بندہ ہو جاتا ہے۔ کیوں میرے دوست، کیا یہی بات نہیں ہے؟

ایڈ:۔ بالیقین۔

میں:۔ یہ تو ہے اس شخص کی حالت اور یہ ہے اس کی اصل۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ رہتا کس طرح ہے؟

ایڈ:۔ جیسے لوگ ہنسی میں کہتے ہیں، فرض کیجیے کہ یہ بات آپ کو مجھ سے کہنی ہو تو کیسے کہیں؟

میں:۔ میرے خیال میں تو اس کی ترقی کی دوسری منزل میں دعوتیں ہوں گی اور شراب نوشیاں،

بزرجہاے خروش اور دربار داریاں، الغرض اسی نوع کی تمام باتیں۔ اب اس کے سارے وجود پر سلطانِ عشق کی حکم رانی ہوگی، اور اس کی رُوح کے تمام معاملوں میں اسی کا فرمان جاری ہوگا۔

ایڈ:۔ یقیناً۔

میں:۔ ہاں اور پھر دن رات نت نئی اور بہت زور دار خواہشیں پیدا ہوتی جائیں گی اور ان کے مطالبے، الاماں!

ایڈ:۔ بے شک۔

میں:۔ مال و متاع اگر ان حضرت کے پاس کچھ تھا تو سب ختم ہو چکا ہوگا۔ اور اب قرض اور املاک کی قطع و بُرید کا لگّا لگے گا۔

ایڈ:۔ لازمی بات ہے۔

میں:۔ پھر جب اس کے پلّے کچھ نہیں رہتا تو اس کی خواہشیں کیسی اُمنڈ اُمنڈ کر ہجوم کرتی ہیں اور اس طرح شور و غوغا کرتی ہیں جیسے گھونسلے میں اپنے چرنگے کے لیے کوّے کے بچّے۔ اور یہ ان سب کے اکسائے سے اور خاص کر خود جناب عشق کے بڑھاوے سے، جو ایک طرح اس سارے لشکر کے سردار ہیں، جنون کے سے عالم میں ہو جاتا ہے اور اسی تلاش میں رہتا ہے کہ کسے دھوکا دوں اور کسے لوٹوں تاکہ کسی طرح ان کا پیٹ بھرے۔

ایڈ:۔ ہاں، ایسا تو یقیناً ہوگا۔

میں:۔ اب تو اس کے لیے کرب و الم سے بچنے کی بس ایک ہی تدبیر ہے، یعنی جس طرح بھی بن پڑے روپیہ ملے۔

ایڈ:۔ لازماً۔

میں:۔ جیسے اس کے اندر مختلف مسرتوں کی آرزو ایک کے بعد ایک پیدا ہوتی تھی اور نئی خواہشیں پُرانیوں سے بڑھ چڑھ کر رہتی تھیں اور اُن کے حق مار لیتی تھیں، اسی طرح چونکہ یہ بھی نوجوان ہے اس لیے اپنے ماں باپ سے اور زیادہ کا دعوے دار ہوتا ہے اور اگر املاک میں خود اپنا حصّہ کھا اُڑا چکا تو اب ان کے حِصّوں کی کتر بیونت کی فکر کرتا ہے۔

ایڈ:۔ بلا شبہہ۔

میں:۔ اگر والدین نہ مانیں تو سب سے پہلے تو انھیں دھوکا اور فریب دینے کی کوشش کرے گا۔

ایڈ:۔ بالکل سچ ہے۔

میں:۔ اگر اس میں بھی کامیابی نہ ہوئی تو یہ جبر کرکے انھیں لُوٹ لے گا۔

ایڈ:۔ ہاں غالبًا۔

میں:۔ اور اگر ماں باپ اپنے حق کے لیے لڑے تو پھر؟ کیا ان پر ظلم و ستم کرتے اس کا دل کچھ پسیجے گا؟

ایڈ:۔ نہیں، والدین غریبوں کا تو جو حشر ہو گا وہ میرے نزدیک کچھ اچھا نہیں۔

میں:۔ لیکن۔ ایڈمینٹس، بہ خدا ذرا دیکھو۔ کیا تم باور کر سکتے ہو کہ کسی یک روزہ محبوبہ کی خاطر جس کا اس پر کوئی حق نہیں یہ اپنی اس ماں پر ہاتھ اٹھائے گا جو ساری عمر اس کی مونس اور ہمدم اور خود اس کے وجود کے لیے ایک ضروری ہستی رہی ہے یا اس نئی آشنا کو اپنے گھر لاکر اپنی ماں کو اُس کے ہاتھ تلے رکھے گا۔ یا اسی طرح کسی نو یافتہ جوانِ رعنا کی خاطر، جو اس کے لیے بالکل ضروری نہیں، یہ اپنے بوڑھے باپ کے ساتھ جو اس کا سب سے پہلا اور سب سے ضروری رفیق ہے اسی قسم کا سلوک روا رکھے گا۔؟

ایڈ:۔ ہاں، میں تو سمجھتا ہوں کہ ضرور رکھے گا۔

میں:۔ سچ ہے۔ ایک جابر و مستبد بیٹا اپنے ماں باپ کے لیے بڑی ہی برکت ہے!

ایڈ:۔ جی، کیا کہنا!!

میں:۔ اب یہ سب سے پہلے تو ان کی املاک ضبط کرتا ہے۔ اور جب اس سے بھی کام نہیں چلتا اور جب اس کی روح پر مختلف خواہشوں کا نرغہ یوں جاری رہتا ہے جیسے چھتے پر شہد کی مکھیوں کا تو پھر کسی کے گھر میں ڈاکا ڈالتا ہے یا رات میں کسی راہ چلتے کے کپڑے اُتار لیتا ہے۔ اس کے بعد عبادت گاہوں پر ہاتھ صاف کرتا ہے۔ اسی دوران میں بچپن کے جو پرانے خیالات اس کے ذہن میں تھے اور جن کے اعتبار سے یہ نیک و بد میں تمیز کرتا تھا ان سب کو وہ نئے خیالات نکال باہر کریں گے جو ابھی ابھی رہا ہوتے ہیں اور اس کے عشق کے محافظ اور اُس کی سلطنت کے

شریک ہیں جمہوری زمانے میں، کہ یہ ابھی اپنے باپ نیز قانونوں کا پابند تھا، یہ خیالات صرف عالمِ خواب میں آزادی پاتے تھے لیکن اب کہ سلطانِ عشق کی فرماں روائی ہے اس پر جیتے جاگتے واقعتاً وہ کیفیت ہمیشہ طاری رہتی ہے جو پہلے گاہے گاہے اور وہ بھی خواب میں طاری ہوتی تھی۔ اب یہ حرام غذا کھالے گا اور ناپاک سے ناپاک قتل اور سنگین سے سنگین جرم کا مرتکب ہوسکے گا عشق گویا اس کا مستبد ہے اور اس کے اندر بے آئین اور بے قوانین فرماں روائی کرتا ہے پھر جیسے مستبد ریاست کو جدھر چاہتا ہے لے جاتا ہے، اسی طرح یہ عشق بھی مطلق العنان بادشاہ ہے اسے ہر اس بُرے کام پر آمادہ کر لیتا ہے جو اس کے اور اس کے ساتھیوں کے انبوہ کے بقا اور قیام کا باعث ہو۔ پھر چاہے یہ ساتھی کسی بُرے سلسلے سے باہر سے آتے ہوں یا خود اس کی بداطواری نے انھیں یہیں پیدا کیا ہو۔ کیوں، کیا یہ اس کے طرزِ زندگی کی تصویر نہیں؟

ایڈ:۔ ہاں، بے شک۔

میں:۔ اگر ایسے لوگ ریاست میں تھوڑے ہی سے ہیں اور باقی دوسرے ٹھیک طبیعت والے ہیں تو پھر یہ یہاں سے چل دیتے ہیں اور جا کر کسی ایسے مستبد کے محافظِ خاص یا بھاڑے کے سپاہی بن جاتے ہیں جنھیں شاید جنگ کے لیے ان کی ضرورت ہے۔ اور اگر جنگ نہیں تو یہ گھر ہی پر ٹھہرتے ہیں اور شہر میں اکثر چھوٹی چھوٹی شرارتیں برپا کرتے رہتے ہیں۔

ایڈ:۔ کیسی شرارتیں؟

میں:۔ مثلاً یہ کہ یہی لوگ چور، قزاق، گرہ کٹ، اُچکّے ہوتے ہیں، یہی مندروں میں ڈاکے ڈالتے اور یہی آدمیوں کو دھوکے سے بھگا لے جاتے ہیں، یا اگر زبان ذرا چلتی ہوئی ہے تو مخبر بن جاتے ہیں۔ جھوٹی شہادتیں دیتے ہیں اور خوب رشوتیں اُڑاتے ہیں۔

ایڈ:۔ بُرائیوں کی بہت چھوٹی سی فہرست ہے یہ، اگرچہ اُن کے مرتکب تھوڑے سے ہی سہی!

میں:۔ جی ہاں۔ مگر "چھوٹا" اور "بڑا" یہ تو اضافی لفظ ہیں۔ اور اگر اس خرابی اور تباہی کا خیال کیجے جو ان سے ریاست پر نازل ہوتی ہے تو یہ چیزیں تو مستبد کو ہزاروں کوس نہیں پہنچتیں۔ کیونکہ جب اس مُضر طبقے اور اس کے پیرووں کی تعداد بڑھتی ہے اور جمہور کی

سادہ دلی کی مدد سے ان میں اپنی قوت کا احساس پیدا ہوتا ہے، تو پھر یہ اپنے میں سے اس ایک کو چن لیتے ہیں جس کی روح میں سب سے زیادہ مستبد کی صفات موجود ہوں اور اسے یہ اپنا حاکم جابر بناتے ہیں۔

ایڈ:۔ ہاں، اور مستبد بننے کے لیے ہے بھی یہی سب میں موزوں۔

میں:۔ اب اگر لوگ دب گئے تو بجا اور درست۔ لیکن اگر انھوں نے مخالفت کی تو اس نے جیسے اپنے ماں باپ کو ٹھوک کر ابتدا کی تھی ویسے ہی اب، اگر اس میں قوت ہوتی تو انھیں ٹھوکے گا اور بقول اہلِ کریٹ اپنے عزیز و معتر پدر یا مادرِ وطن کو ان کم عمر ہم نشینوں کی ماتحتی میں رکھے گا جنھیں اس نے ان کا حکمران اور آقا بنایا ہے۔ اس کے سارے جذبوں اور خواہشوں کا ماحصل بس یہ ہے۔

ایڈ:۔ بالکل درست۔

میں:۔ جب تک ان لوگوں کو طاقت حاصل نہیں ہوتی تو خانگی زندگی میں ان کی سیرت یہ ہوتی ہے کہ یہ تمام تر اپنے خوشامدیوں سے یا ایسے لوگوں سے ملتے جلتے ہیں جو ان کے ہاتھ میں ہر دم ایک آلہ بنے رہیں۔ اور اگر کہیں خود انھیں کسی سے کچھ ضرورت پڑ جاتے تو اس کے سامنے سر جھکانے کو بھی اسی طرح تیار رہتے ہیں، ان سے ہر قسم کی محبت اور تعلق کا اظہار ہوتا ہے۔ لیکن جہاں مطلب نکل گیا تو جیسے جانتے بھی نہ تھے۔

ایڈ:۔ جی صحیح ہے۔

میں:۔ یہ ہمیشہ یا تو آقا رہتے ہیں یا غلام، کبھی کسی کے دوست نہیں ہوتے (سچ ہے) مستبد کبھی حقیقی آزادی اور دوستی کا مزا نہیں چکھتا۔

ایڈ:۔ ہرگز نہیں۔

میں:۔ کیا ہم بجا طور پر ایسے لوگوں کو دغا باز نہیں کہہ سکتے؟

ایڈ:۔ اس میں کیا کلام ہے۔

میں:۔ اور اگر عدل اور انصاف کے متعلق ہمارا تصور صحیح تھا تو یہ لوگ مطلق حیثیت سے غیر منصف و ظالم بھی ہوتے ہیں۔

ایڈ :- جی ہاں، ہم لوگ بالکل صحیح تھے۔

میں :- اچھا تو اب اس بدترین انسان کی سیرت کو ایک لفظ میں یوں بیان کریں کہ ہم نے جو خواب دیکھا تھا یہ اس کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔

ایڈ :- بالکل صحیح۔

میں :- اور یہ چونکہ بالطبع مستبد ہے اس لیے حکمرانی کرتا ہے اور جتنا زیادہ زندہ رہتا ہے اتنا ہی اس کا استبداد بڑھتا جاتا ہے۔

اب جواب کی باری گلاکن کی تھی۔ چنانچہ وہ بولے یہ "تو یقینی امر ہے"

میں :- اور یہ انسان جس کو ہم نے سب سے زیادہ شریر بتایا ہے کیا سب سے زیادہ تباہ حال بھی نہ ہوگا۔ اور جس نے سب سے شدید اور سب سے زیادہ جبر اور استبداد سے کام لیا ہے وہ گویا متواتر اور حقیقی معنوں میں تباہ حال۔ اگرچہ ممکن ہے کہ عام لوگوں کی یہ رائے نہ ہو۔

گلاکن :- جی ہاں، لازمًا۔

میں :- اور کیا استبدادی آدمی کو استبدادی ریاست کی طرح اور جمہوری آدمی کو جمہوری ریاست کی طرح نہ ہونا چاہیے اور یوں ہی اور صورتوں میں بھی۔

گ :- یقینًا۔

میں :- اور نیکی اور خوشحالی کے معاملے میں جو تعلق ریاست کو ریاست سے ہے وہی ایک انسان کو دوسرے انسان سے ہے۔

گ :- بالیقین۔

میں :- پھر اگر ہم اپنے اصلی شہر کا، جو ایک بادشاہ کے ماتحت تھا، اس شہر سے مقابلہ کریں جو ایک مستبد کے تحت میں ہے تو نیکی کے اعتبار سے ان کی کیا نسبت ہوگی؟

گ :- یہ تو ایک دوسرے کی انتہائی ضد ہیں کیونکہ ایک اگر سب سے اچھا ہے تو دوسرا سب سے بُرا۔

میں :- اس میں تو کوئی کلام ہو ہی نہیں سکتا کہ کون سب سے بُرا ہے اور کون سب سے اچھا۔ لہٰذا اب فورًا یہ پتہ چلانا چاہیے کہ آیا ان کی اضافی خوشحالی اور بدحالی کے متعلق بھی ہم اسی نتیجے پر

پہنچ سکتے ہیں، البتہ اس معاملے میں ہمیں مستبد کے بھوت کو دیکھ کر بہت سراسیمہ نہ ہونا چاہیے کہ یہ تو ایک فرد ہے اور اس کے اردگرد شاید چند ہی حوالی موالی ہیں۔ بلکہ ہمیں چاہیے کہ ہم شہر کے کونے کونے میں جاکر دیکھ بھال کریں اور پھر اپنی رائے دیں۔

گ :- نہایت معقول بات ہے، اور میں تو صاف دیکھتا ہوں (جیسا کہ ہر شخص کو دیکھنا چاہیے) کہ جابر حکومت کی سب سے منحوس اور (فلسفی) بادشاہ کی حکومت سب سے خوشحال قسم ہے۔

میں :- اسی طرح انسانوں کے متعلق رائے قائم کرنے میں بھی کیا میں بجا طور پر یہی درخواست نہیں کر سکتا کہ مجھے ایک ایسا حکم چاہیے جس کا دماغ انسانی فطرت میں داخل ہو کر اُسے دیکھ سکتا ہو؟ وہ بچے کی طرح نہ ہو جو صورت ظاہر کو دیکھتا ہے اور اس شاندار و پُرشوکت ادا کو دیکھ کر خیرہ ہو جاتا ہے جو استبدادی فطرت اپنے ناظر کے سامنے اختیار کرتی ہے بلکہ مجھے تو ایسا آدمی چاہیے جو گہری بصیرت رکھتا ہو۔ کیا میں فرض کر لوں کہ یہ حکم ایک ایسا شخص ہم سب لوگوں کی موجودگی میں سناتا ہے جو اس پر حکم لگانے کا اہل ہے، اس شخص کے ساتھ ایک ہی جگہ پر رہ چکا ہے، اس کی روزانہ زندگی کو بھی دیکھا ہے اور اسے اس ننگ کے سے ظاہری لباس سے معرا خانگی تعلقات میں بھی جانتا ہے اور عام خطرت کے وقت بھی اس کا مشاہدہ کر چکا ہے۔ یہ شخص بتلا سکتا ہے کہ مستبد جابر کی خوشحالی یا بدحالی کی کیفیت دوسرے انسانوں کے مقابلے میں کیا ہے؟

گ :- جی ہاں، یہ بھی نہایت معقول تجویز ہے۔

میں :- تو گویا میں سمجھ لوں کہ ہم خود ہی اس کے اہل اور تجربہ کار حکم ہیں اور اس سے پہلے ایسے انسان سے مل چکے ہیں؟ تاکہ کوئی تو ہو جو ہمارے سوالوں کا جواب دے سکے۔

گ :- ضرور۔

میں :- لیکن فرد اور ریاست کی باہمی مماثلت نہ بھلائی جائے، یہ ہر وقت سامنے رہے۔ باری باری سے کبھی اِس پر نظر ڈال کر کبھی اُس پر اُن کی جداگانہ کیفیتیں بتلائیے۔

گ :- آپ کا کیا مطلب ہے؟

میں :- ریاست سے شروع کیجیے اور دیکھیے کہ جس شہر پر مستبد کی حکومت ہے اُسے آپ آزاد کہیں گے یا غلام؟

گ :۔ کوئی شہر اس سے زیادہ کامل طور پر غلام نہیں ہو سکتا۔
میں :۔ لیکن پھر بھی آپ دیکھتے ہیں ایسی ریاست میں احرار بھی ہیں اور آقا بھی۔
گ :۔ جی ہاں، میں دیکھتا ہوں۔ لیکن بس گنتی کے۔ عام طور پر جمہور اور ان میں سے بھی جو سب سے اچھے ہیں وہی نہایت درجے ذلّت اور غلامی میں ہیں۔
میں :۔ پھر اگر فرد ریاست کی طرح ہوتا ہے تو یہی حال یہاں ہوگا۔ اس کی روح کمینہ پن اور بیہودگی سے پُر ہوگی، اس کی طبیعت کے بہترین عناصر غلامی کی حالت میں ہوں گے۔ ایک چھوٹا سا جُزو حکمراں ہوگا اور یہی ہوگا سب سے بُرا اور سب سے زیادہ جنوں خیز۔
گ :۔ لازمًا۔
میں :۔ اچھا پھر آپ کیا کہیں گے کہ ایسے آدمی کی روح ایک آزاد انسان کی روح ہے یا ایک غلام کی؟
گ :۔ میری رائے میں تو اس میں غلام کی روح ہے۔
میں :۔ اور جو ریاست مستبد کی غلامی میں ہو تو وہ خود کسی آزاد فعل کے قابل نہیں رہتی؟
گ :۔ اس کی یہ قابلیت بالکل سلب ہو جاتی ہے۔
میں :۔ اسی طرح جو روح ایک مستبد کے ماتحت ہو (میں روح کا ذکر بہ حیثیت کُل کے کر رہا ہوں) اس میں اپنے مَن مانے کام کے کرنے کی سب سے کم صلاحیت ہوتی ہے) ایک ڈانس ہوتی ہے جو اسے برابر اُکساتی ہے اور یہ غریب رنج و تکلیف سے پُر رہتی ہے۔
گ :۔ یقینًا۔
میں :۔ اور مُستبد کے ماتحت جو ہوتا ہے وہ مال دار ہوتا ہے یا مُفلس؟
گ :۔ مفلس۔
میں :۔ تو استبدادی روح کو بھی ہمیشہ مفلس، ناقابلِ تسکین، ہونا چاہیے۔
گ :۔ درست۔
میں :۔ پھر کیا یہ ضروری نہیں کہ ایسی ریاست اور ایسا انسان ہمیشہ اپنے آپ کو خطرے میں محسوس کرے؟

گ :۔ جی ہاں، یقیناً۔

میں :۔ کیا اور کسی ریاست میں اس سے زیادہ نالہ و زاری، آہ و بُکا، رنج والم تمھیں مل سکے گا؟

گ :۔ ہرگز نہیں۔

میں :۔ اور کیا کسی اور انسان میں تمھیں مستبد سے زیادہ اس قسم کی مصیبت ملے گی۔ یہ مستبد جس پر جذبوں اور خواہشوں کی ایک بدحواسی سی طاری ہے۔؟

گ :۔ ناممکن۔

میں :۔ ان اور ان جیسی دوسری بُرائیوں کا خیال کر کے ہی تو تم نے استبدادی ریاست کو سب سے بدحال ریاست قرار دیا تھا؟

گ :۔ جی ہاں، اور ٹھیک قرار دیا تھا۔

میں :۔ بے شک، اور جب یہی سب خرابیاں تم استبدادی آدمی میں دیکھو تو اس کے متعلق کیا کہو گے۔؟

گ :۔ یہ کہ وہ ساری دنیا میں سب سے زیادہ بدحال انسان ہے، سب سے زیادہ مصیبت میں گرفتار۔

میں :۔ میرا خیال ہے کہ بس یہیں تم نے غلطی شروع کی۔

گ :۔ کیا مطلب؟

میں :۔ میری رائے میں یہ ابھی بدحالی اور کلفت کی آخری حد تک نہیں پہنچا ہے۔

گ :۔ کیوں؟ اور اس سے زیادہ بدحال اور مصیبت زدہ کون ہو گا؟

میں :۔ وہ جس کا ذکر میں ابھی کرتا ہوں۔

گ :۔ وہ کون؟

میں :۔ وہ شخص جو طبیعت سے جابر ہے اور بجائے اس کے کہ خود اپنی شخصی زندگی اپنے طور پہ گزارے اس پر بدقسمتی سے عام جبر و استبداد کا عذاب نازل ہوا ہے۔

گ :۔ ہم لوگ پہلے جو کچھ کہہ چکے ہیں اس کی رُو سے تو میں سمجھتا ہوں کہ آپ کا خیال صحیح ہے۔

میں :- ہاں، لیکن اس اونچی بحث میں آپ کو صرف قیاس پر قناعت نہ کرنی چاہیے بلکہ اچھا ہے کہ آپ کو ذرا زیادہ یقین ہو، کیونکہ سارے سوالوں میں یہ خیر و شر والا سوال سب سے بڑا ہے اور سب سے اہم۔

گ :- بہت درست۔

میں :- اچھا تو میں ایک مثال دوں جو میں سمجھتا ہوں اس مضمون پر روشنی ڈالے گی۔

گ :- فرمائیے۔ کیا مثال ہے؟

میں :- شہروں میں بہت سے غلام رکھنے والے مال دار افراد کا جو حال ہوتا ہے اس سے تم مُستبِد کی کیفیت کا ایک تصور قائم کر سکتے ہو۔ کیونکہ غلام تو دونوں کے پاس ہوتے ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ موخرالذکر کے پاس زیادہ ہوتے ہیں۔

گ :- جی، بس یہی فرق ہے۔

میں :- تم جانتے ہو گے کہ یہ لوگ نہایت چین سے رہتے ہیں اور اپنے نوکروں سے کسی قسم کا اندیشہ نہیں رکھتے؟

گ :- کیوں، اندیشہ یا ڈر کاہے کا؟

میں :- کسی کا نہیں۔ لیکن تم نے اس کی وجہ پر بھی دھیان دیا۔؟

گ :- ہاں، وجہ یہ ہے کہ سارا کا سارا شہر ہر فرد کی حفاظت کے لیے مُتّحد ہے۔

میں :- بہت صحیح، لیکن ذرا فرض کرو کہ ان میں سے ایک مالک کو، جو کہیے پچاس غلاموں کا آقا ہے، کوئی دیوتا اُس کے خاندان، املاک اور غلاموں سمیت اُڑا کر جنگل میں لے جاتے جہاں اس کی مدد کے لیے ایک بھی آزاد انسان نہ ہو تو ایسی حالت میں کیا اسے نہایت شدت سے یہ ڈر نہ ہو گا کہ کہیں اس کے غلام اس کے بیوی بچوں کو مار نہ ڈالیں۔؟

گ :- جی ہاں، بے شک، یہ تو بہت ہی ڈرے گا۔

میں :- اب وہ وقت آن پہنچا ہے کہ یہ اپنے غلاموں کی خوشامد کرنے پر مجبور ہو گا اور اُن سے آزادی اور دوسری چیزوں کے بہت سے وعدے کرے گا، اور اپنی مرضی کے

خلاف اسے اپنے غلاموں کی نازبرداری کرنی ہوگی۔

گ :۔ جی ہاں، اس کے پاس اپنے بچانے کا اب بس یہی تو ایک طریقہ ہے۔

میں :۔ پھر فرض کرو یہی دیوتا جو اسے لے گیا ہے اس کے چاروں طرف ایسے ہمسایے پیدا کر دے جنھیں یہ بات گوارا نہیں کہ ایک انسان دوسرے انسان کا آقا ہو، اور اگر کوئی اس جُرم کا مرتکب ہو اور یہ اسے پکڑ پائیں تو جان ہی لے لیں۔

گ :۔ اب تو اس کی حالت اور بھی خراب ہو جائے گی، کیونکہ آپ فرض کرتے ہیں کہ یہ ہر طرف دشمنوں سے گھرا ہوا ہے اور یہ اس پر ہر دم پہرہ چوکی رکھتے ہیں۔

میں :۔ تو کیا یہی وہ زندان نہیں جس میں مستبد جابر مقید ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کی طبیعت کا حال تو وہی ہے جو ہم بیان کر چکے یعنی طرح طرح کے اندیشوں اور خواہشوں سے لبریز۔ اس کی روح بہت عشرت پسند اور نہایت حریص ہے، لیکن سارے شہر میں بس یہی ایک شخص ہے جو نہ کبھی سفر کر سکتا ہے نہ وہ چیزیں دیکھ سکتا ہے جو آزاد انسان دیکھنا چاہتے ہیں، یہ اپنے بِل میں ایسے رہتا ہے جیسے عورتیں اپنے مکانوں میں چھپی رہتی ہیں اور ہر اُس شہری سے جلتا ہے جو پردیس میں جا کر کوئی دلچسپ چیز دیکھے۔

گ :۔ بہت صحیح۔

میں :۔ یہ آدمی جس کی اپنی ذات بہت بُری طرح محکوم ہے، یہ استبدادی جسے آپ نے ابھی سب سے بدحال انسان کہنے کا فیصلہ کیا ہے، کیا اس وقت اور بھی زیادہ بدحال نہ ہوگا جب بجائے اس کے کہ یہ اپنی شخصی زندگی گزارے قسمت سے اس پر مجبور ہو جائے کہ ایک عمومی مستبد بنے؟ اسے دوسروں کا آقا بننا پڑتا ہے جبکہ یہ خود اپنا آقا نہیں، اس کی مثال ایک مریض یا مفلوج انسان کی سی ہے جو بجائے تنہائی کے گوشے میں اپنی زندگی کے دن کاٹنے کے اس پر مجبور کیا جاتا ہے کہ انھیں دوسرے انسانوں سے لڑائی اور معرکہ آرائی میں گزارے۔

گ :۔ جی ہاں، یہ تمثیل نہایت صحیح ہے۔

میں :۔ کیا اس کی حالت حد درجے مصیبت ناک نہیں؟ کیا یہ اصلی مستبد اس شخص سے

بھی بدتر زندگی نہیں گزارتا جس کی زندگی کو آپ نے بدترین قرار دیا تھا۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ لوگ جو چاہیں سمجھیں سچ تو یہ ہے کہ جو حقیقی مُستبد ہے وہی حقیقی غلام ہے اسی کو سب سے زیادہ لجاجت اور غلامانہ باتیں کرنی پڑتی ہیں اور اسی کو بُرے سے بُرے آدمیوں کی خوشامد کرنا پڑتی ہے۔ اس کے دل میں آرزوئیں ہیں جنھیں کبھی پورا نہیں کرسکتا اس کی حاجتیں اور سبھوں سے زیادہ ہیں، چنانچہ اگر آپ اس کی ساری روح کو دیکھ سکیں تو یہ حقیقی معنوں میں مفلس و نادار روح ہے۔ اپنی مماثل ریاست کی طرح یہ ساری عمر خوف زدہ رہتا ہے اور اس کی زندگی دردوالم، تشنج و انتشار کا ایک مجموعہ ہے۔ سچ ہے ایک ریاست اور فرد کی یہ مماثلت بالکل پوری اترتی ہے۔

گ :۔ سچ ہے۔

میں :۔ اس پر طرہ یہ کہ جیسا ہم ابھی کہہ رہے تھے قوت اور اقتدار کی وجہ سے یہ اور بھی بُرا ہوجاتا ہے۔ یہ لازماً پہلے سے زیادہ حاسد، زیادہ بے وفا، زیادہ غیر منصف، زیادہ بے یار و مددگار اور زیادہ بد دیانت ہوجاتا ہے۔ یہ ہر قسم کا عیب پالتا ہے اور ہر نوع کی بُرائی کا حامل ہوتا ہے نتیجہ یہ ہے کہ خود انتہا درجے بدحال ہے اور ہر ایک کو اپنی طرح بدحال بناتا ہے۔

گ :۔ کوئی معقول آدمی آپ کے لفظوں کی صحت سے انکار نہیں کرسکتا۔

میں :۔ اچھا تو آؤ جس طرح ناٹکوں کے مقابلے میں ایک عام حَکَم نتیجے کا اعلان کرتا ہے اسی طرح تم بھی فیصلہ کرو کہ تمھاری رائے میں خوشحالی کے اعتبار سے کون سب سے اول ہے یعنی پہلے تو حکومت شاہی، اور اس کے بعد دوسرے کس ترتیب سے آتے ہیں۔ یہ سب کل پانچ ہیں یعنی (۱) شاہی و اشرافیہ، (۲) حکومت امتیازی (۳) دولت شاہی؛ (۴) جمہوریت، اور (۵) جابریت یا استبداد۔

گ :۔ اس کا فیصلہ تو نہایت سہل ہے۔ یہ گویا میرے سامنے اس طرح آئیں گے جیسے باہم مل کر گانے والے اسٹیج پر آتے ہیں اور پھر جیسے جیسے یہ آتے جائیں، میں خیر اور شر، نیکی اور بدی، خوشحالی اور بدحالی کے معیار سے اُن پر حکم لگاتا جاؤں۔

میں :۔ کیا اس کی ضرورت ہے کہ کوئی نقیب کرایہ پر بُلائیں، یا میں ہی اعلان کردوں کہ

ابن ارسطو نے فیصلہ کر دیا ہے کہ جو سب سے اچھا اور سب سے عادل ہے وہی سب سے زیادہ خوشحال بھی ہے اور یہ وہ سب سے زیادہ شاہی انسان ہے جو خود اپنی ذات کا بادشاہ ہے۔ اور جو سب سے بُرا اور سب سے ظالم ہے وہی سب سے زیادہ بُرے حال میں ہے اور یہ وہ ہے جو اپنی ذات کا سب سے بڑا جابر اور مستبد ہے اور اس لیے ریاست کا سب سے بڑا جابر اور مستبد۔

گ:۔ جی، آپ ہی اعلان کر دیجیے۔

میں:۔ اس میں میں یہ لفظ اور بڑھا دوں کہ "چاہے دیوتا اور انسان اسے دیکھیں یا نہ دیکھیں"؟

گ:۔ جی ہاں، بڑھا دیجیے۔

میں:۔ اچھا تو یہ تو ہمارا پہلا ثبوت ہوا، اس کے علاوہ ایک اور بھی ہے، ممکن ہے یہ کچھ وزن رکھے۔

گ:۔ وہ کیا؟

میں:۔ دوسرا ثبوت روح کی ماہیت سے نکلتا ہے۔ یاد ہوگا کہ ریاست کی طرح ہم نے انفرادی روح کو بھی تین اُصولوں میں تقسیم کیا تھا، اور میں سمجھتا ہوں کہ اس تقسیم سے بھی اس بارے میں ایک ثبوت فراہم ہو سکتا ہے۔

گ:۔ کس قسم کا ثبوت؟

میں:۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان تین اصولوں کے مطابق تین مسرتیں ہوتی ہیں نیز تین خواہشیں اور تین حکمران طاقتیں۔

گ:۔ کیسے؟ کیا مطلب؟

میں:۔ ایک اصول تو وہ ہے جس سے، بقول خود ہمارے، انسان سیکھتا ہے، دوسرا وہ ہے جس سے وہ غصہ کرتا ہے، تیسرے کی چونکہ بہت سی شکلیں ہیں اس لیے اس کا کوئی خاص نام نہیں البتہ اسے اشتہائیہ کی عام اصطلاح سے اس لیے ظاہر کرتے ہیں کہ کھانے پینے کی خواہشوں نیز دیگر نفسانی شہوتوں کو نہایت غیر معمولی قوت و شدت حاصل ہے اور یہی اس کے

خاص عناصر ہیں، روپے کی محبّت بھی اس میں شامل ہے کیونکہ ایسی خواہشیں عموماً روپے کی مدد ہی سے پوری ہوتی ہیں۔

گ :۔ بجا ہے۔

میں :۔ اگر ہم یہ کہیں کہ اس تیسری قسم کی محبّتیں اور مسرّتیں تمامتر نفع سے وابستہ ہیں تو ہم ان سب کو ایک واحد تصوّر کے تحت لا سکتے ہیں اور بجا طور پر کہہ سکیں گے کہ رُوح کا یہ جزو نفع کا طالب اور دولت کا عاشق ہے اور یہ بات سمجھ میں بھی آئے گی۔

گ :۔ میں آپ سے اتفاق کرتا ہوں۔

میں :۔ اسی طرح جذباتی عنصر کیا تمامتر حکمرانی، فتح مندی، اور شہرت کے حاصل کرنے میں نہیں لگا رہتا ؟

گ :۔ سچ ہے۔

میں :۔ فرض کرو ہم اسے مقابلے، مسابقت یا حوصلے کا اصول کہیں تو کیا یہ مناسب نام نہ ہوگا؟

گ :۔ بہت مناسب ہوگا۔

میں :۔ برخلاف اس کے ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ علم کا اصول تمامتر حقیقت اور صداقت کی طرف متوجہ رہتا ہے اور نفع یا شہرت کا پہلے والے دونوں اصولوں سے کم خیال رکھتا ہے۔

گ :۔ بہت کم۔

میں :۔ روح کے اس حصّے کو ہم بجا طور پر "عاشقِ علم" و "محبِّ دانش" کا لقب دے سکتے ہیں۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ ایک طبقے کے لوگوں کی رُوح میں ایک اُصول ساری ہوتا ہے، اور دوسرے طبقے میں دوسرا اور اسی طرح قیاس کرو۔

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ اچھا تو ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ انسانوں کے تین گروہ ہوتے ہیں: عقل اور دانش کے عاشق، عزّت کے عاشق اور نفع کے عاشق۔

گ :- صحیح۔

میں :- اور تین ہی قسم کی مسرّتیں ہوتی ہیں جو ان میں سے ایک ایک کا خارجی مقصود ہوتی ہیں۔

گ :- بہت بجا۔

میں :- اب اگر آپ ان تینوں طبقوں کے آدمیوں سے ملیں اور پوچھیں کہ کس کی زندگی سب سے زیادہ پُر مسرت ہے، تو ہر ایک اپنی زندگی کی اچھائی اور دوسروں کی بُرائی کرے گا۔ دولت کا چاہنے والا سونے چاندی کے ٹھوس فائدے سے عزّت اور علم کا مقابلہ کرکے کہے گا کہ اگر ان سے روپیہ نہ حاصل ہو تو یہ بالکل ہیچ ہیں۔

گ :- سچ ہے۔

میں :- اور جو عزّت کا دلدادہ ہے بھلا اس کی کیا رائے ہوگی؟ کیا یہ مال اور دولت کی محبّت کو نہایت رکیک نہ تصور کرے گا اور حبِّ علم کو اگر اس کے ہمرکاب عزّت و امتیاز نہ ہو تو اپنے لیے محض ایک غبار اور بے معنی چیز نہ جانے گا؟

گ :- بہت درست۔

میں :- اب رہا فلسفی تو کیا یہ حقیقت کے علم کی مسرّت کے مقابلے میں دوسری مسرّتوں کی کچھ بھی قدر کرے گا؟ یہ تو ہر دم اسی دُھن میں مشغول اور ہر آن کچھ نہ کچھ سیکھنے میں مصروف رہے گا اور پھر بھی مسرّت کے آسمان سے کیا کچھ بہت دور ہوگا؟ یہ شاید دوسری مسرّتوں کو بھی ضروری سمجھے گا کیونکہ اگر یہ ضروری نہ ہوتیں تو پھر یہ اُن سے سروکار ہی کیوں رکھتا؟

گ :- اس میں کیا شبہہ ہو سکتا ہے؟

میں :- اب چونکہ جس مسئلے میں اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ مختلف طبقوں کی مسرّتیں اور اُن کی زندگیاں ہیں اور سوال یہ ہے نہیں کہ کون زندگی زیادہ قابلِ عزّت ہے اور کون کم، نہ سوال یہ ہے کہ کون بہتر ہے اور کون بدتر، بلکہ چونکہ سوال یہ ہے کہ کونسی زندگی حظ اور مسرّت سے زیادہ پُر اور کرب و الم سے زیادہ بری ہے، اس لیے ہم کیسے جان سکتے ہیں کہ ان میں سے کونسا گروہ صحیح کہہ رہا ہے؟

گ :- میں تو خود نہیں بتا سکتا۔

میں :- لیکن آخر کوئی معیار تو ہونا چاہیے اور وہ کیا ہو؟ کیا تجربہ، دانش اور عقل سے بھی

بہتر کوئی معیار ہے؟

گ:۔ اس سے بہتر بھلا کون معیار ہو سکتا ہے؟

میں:۔ اچھا تو ذرا غور کرو۔ ہم نے جو مسرتیں گنوائی تھیں ان سب کا سب سے زیادہ تجربہ ان تین افراد میں سے کس کو حاصل ہوگا؟ کیا نفع کے دلدادہ کو حقیقی صداقت کی ماہیت کے جاننے میں علم کی مسرت کا اس سے زیادہ تجربہ ہے جتنا کہ فلسفی کو نفع کی لذّت کا؟

گ:۔ اس معاملے میں تو فلسفی بڑے فائدے میں رہتا ہے۔ کیونکہ یہ تو ضرور بچپن سے سب ہی مسرتوں کے مزے سے واقف ہوتا ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ نفع ڈھونڈنے والے کی زبان اپنے سارے تجربے میں کبھی بھی صداقت کے جاننے اور سیکھنے کی مٹھاس سے لذّت آشنا ہوئی ہو۔ بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ یہ اگر چاہتا بھی تو مشکل ہی سے اسے چکھ سکتا۔

میں:۔ لہٰذا محبِّ دانش کو طالبِ نفع پر بڑی فضیلت ہے، کیونکہ اسے دوچند تجربہ حاصل ہے۔

گ:۔ بے شک بڑی فضیلت ہے۔

میں:۔ پھر کیا اسے عزّت کی لذّت کا زیادہ تجربہ ہے یا عزّت کے دلدادہ کو علم و دانش کی لذّت کا۔

گ:۔ نہیں۔ عزّت تو تینوں کی اسی نسبت سے ہوتی ہے جس نسبت سے یہ اپنا اپنا مقصد حاصل کرلیں۔ مالدار، بہادر، اور عقلمند تینوں کے لیے مدّاحوں کا ایک گروہ ہوتا ہے، اور چونکہ سب کی عزّت ہوتی ہے اس لیے سب کو عزّت کی لذّت کا تجربہ ہوتا ہے لیکن وجودِ حقیقی کے علم میں جو لذّت ہے اُس سے صرف فلسفی ہی آشنا ہوتا ہے۔

میں:۔ اپنے اس تجربے کی وجہ سے اسی میں سب سے اچھے فیصلے کی قابلیت ہوگی۔

گ:۔ کہیں بہتر۔

میں:۔ اور یہی تو ایک ہے جس میں علم اور دانش بھی ہے اور تجربہ بھی۔

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ مزید براں وہ قوت اور صلاحیت جو فیصلے کا آلہ ہے، لالچی اور حوصلہ مند آدمی میں تو ہوتی نہیں، یہ تو صرف فلسفی میں ہوتی ہے۔

گ :۔ کون صلاحیت ؟

میں :۔ وہ ہے عقل، کیونکہ جیسے کہ ہم کہہ چکے ہیں، فیصلہ اسی کے ہاتھ میں رہنا چاہیے۔

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ اور تعقل اس کا مخصوص آلہ ہے۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ اگر دولت اور نفع معیار ہوتے تو بے شبہ طالبِ نفع کی تعریف یا تنقیص سب سے زیادہ بھروسے کے قابل مانی جاتی ؟

گ :۔ یقیناً

میں :۔ اور اگر عزّت، جرأت، یا فتحمندی معیار ہوتے تو حوصلہ مند اور فاتح کا فیصلہ سب سے سچا ہوتا۔ ؟

گ :۔ ظاہر ہے۔

میں :۔ لیکن چونکہ حَکم تجربہ، عقل و دانش ہیں ....

گ :۔ اس لیے یہی ایک نتیجہ ممکن ہے کہ جن مسرّتوں کو عقل اور دانش کا عاشق پسند کرے وہی سچّی مسرتیں ہیں۔

میں :۔ چنانچہ ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ روح کے جزو فہیم و دانا کی خوشی تینوں میں سب سے زیادہ پُرمسرّت ہے اور ہم میں سے جس میں یہ اُصول حکم ران ہو اُسی کی زندگی سب سے زیادہ پُرحظ و خوش آیند ہوگی۔

گ :۔ اس میں کیا کلام ہے۔ دانش مند انسان جب اپنی زندگی کو پسند کرتا ہے تو پُورے بھروسے سے کہتا بھی ہے۔

میں :۔ پھر اس کے بعد کونسی زندگی اچھی ہے اور کونسی مسرت ؟ اس کے متعلق ہمارے حَکم صاحب کیا کہتے ہیں ؟

گ :۔ ظاہر ہے کہ اس کے بعد سپاہی اور عزّت کے شیدا کی زندگی ہے کہ یہ نفع کے طالب کے مقابلے میں اس سے زیادہ قریب ہے۔

میں :۔ اور سب سے آخر میں نفع کا طالب ؟

گ :۔ ہاں، اور کیا۔

میں :۔ اچھا تو تم نے دیکھا عادل آدمی نے غیر منصف ظالم کو پیہم دو مرتبہ پچھاڑا۔ اب تیسرا امتحان آتا ہے اور یہ اولمپیا کے دیوتا شافع زئیس کے نام سے منسوب ہے۔ کوئی مرد دانا آہستہ سے میرے کان میں کہتا ہے کہ سوائے عقلمند کی مسرّت کے اور کوئی مسرّت بالکل سچّی اور خالص نہیں ہوتی، اور باقی سب بس سایہ ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ اب کی یہ شکست سب سے بڑی اور فیصلہ کن ثابت ہوگی۔

گ :۔ ہاں سب سے بڑی تو ہوگی، لیکن ذرا اپنا مفہوم تو صاف کیجیے ؟

میں :۔ اچھا، میں اس مسئلے کو حل کرتا ہوں، تم میرے سوالوں کا جواب دیتے جاؤ۔

گ :۔ اچھا چلیے۔

میں :۔ کہیے مسرت الم کی مخالف ہے یا نہیں ؟

گ :۔ ہے۔

میں :۔ اور ایک سکون کی کیفیت ہوتی ہے جو نہ مسرّت ہے نہ الم۔

گ :۔ جی، ہوتی ہے۔

میں :۔ گویا یہ درمیانی حالت ہوتی ہے، اور ان دونوں کیفیتوں کے اس پاس روح کا آرام اور سہارا۔ کیوں تمھارا یہی مطلب تو ہے؟

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ تمھیں کچھ خیال ہے کہ لوگ بیماری میں کیسی باتیں کیا کرتے ہیں ؟

گ :۔ کیوں، کیا کہتے ہیں ؟

میں :۔ یہی کہ کچھ بھی ہو صحت اور تندرستی سے زیادہ اور کوئی چیز مسرت بخش نہیں لیکن بیمار ہوتے تک انھیں کبھی یہ خبر نہ تھی کہ صحت سب سے بڑی مسرّت ہے۔

گ :۔ جی ہاں، یہ تو میں جانتا ہوں۔

میں :۔ اور جب لوگ کسی شدید کرب میں مبتلا ہوتے ہیں تو تم نے انھیں کہتے سُنا

ہوگا کہ کرب سے بچنے سے بڑھ کر کوئی حظ نہیں؟

گ :۔ جی سُنا ہے۔

میں :۔ اسی طرح تکلیف کی بہت سی قسمیں ہیں جن میں یہ لوگ کسی مثبت تفریح کو نہیں بلکہ محض کرب کے بند ہونے کو سب سے بڑا حظ بتلاتے ہیں۔؟

گ :۔ جی ہاں۔ اس وقت کے لیے تو یہ اس رہائی اور آرام پر ہی قانع ہو جاتے ہیں۔

میں :۔ پھر جب مسرت و حظ رُک جاتے تو اس رکاوٹ سے کرب ہوتا ہے۔

گ :۔ بلا شبہ۔

میں :۔ چنانچہ سکون کی درمیانی حالت حظ و مسرت بھی ہوگی اور کرب والم بھی۔

گ :۔ معلوم تو ایسا ہی ہوتا ہے۔

میں :۔ لیکن کیا یہ ہو سکتا ہے کہ جو دونوں میں سے کچھ نہیں (یعنی نہ حظ ہے نہ کرب) وہ دونوں ہو جاتے۔

گ :۔ میں تو کہوں گا کہ نہیں ہو سکتا۔

میں :۔ اور حظ و کرب، مسرت والم دونوں روح کی حرکتیں ہیں۔ کیوں ہیں نا؟

گ :۔ جی ہاں۔

میں :۔ اور جو نہ حظ ہے نہ کرب اسے ابھی ابھی ہم نے سکون قرار دیا تھا نہ کہ حرکت اور ہم نے کہا تھا کہ یہ دونوں کے بیچ کی ایک کیفیت ہے۔

گ :۔ جی۔

میں :۔ تو پھر یہ کیسے ٹھیک ہو سکتا ہے کہ ہم عدمِ کرب کو حظ اور عدمِ حظ کو کرب سمجھیں۔؟

گ :۔ ناممکن۔

میں :۔ لہٰذا یہ سب کچھ محض ظاہر ہے حقیقت نہیں۔ یعنی سکون ایک لمحے کے لیے کرب کے مقابلے میں حظ اور حظ کے مقابلے میں کرب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن جب ان تمام مظاہر کو مسرتِ حقیقی کی کسوٹی پر کسو تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ حقیقت نہیں، بس ایک طرح کا دھوکا ہے۔

گ :- نتیجہ تو یہی نکلتا معلوم ہوتا ہے۔

میں :- اب ذرا دوسری قسم کی مسرتوں کو دیکھو جن سے پہلے کوئی کرب نہیں ہوتا۔ اب آپ یہ فرض نہیں کر سکتے کہ حظ کرب کے رک جانے اور کرب حظ کے بند ہو جانے کا نام ہے۔

گ :- یہ کونسی مسرتیں ہیں اور کہاں ملتی ہیں۔

میں :- ایسی تو بہت سی مسرتیں ہیں۔ مثال کے طور پر شامہ کے حظ کو لے لو کہ یہ نہایت عمدہ ہوتے ہیں اور ان سے پہلے کوئی کرب نہیں ہوتا۔ یہ آن کی آن میں آتے ہیں اور جب جاتے ہیں تو کوئی کرب چھوڑ کر نہیں جاتے۔

گ :- بہت درست۔

میں :- چنانچہ ہمیں یہ باور نہیں کرنا چاہیے کہ خالص حظ کرب کا بند ہو جانا اور خالص کرب حظ کا بند ہو جانا ہے۔

گ :- نہیں۔

میں :- مگر پھر بھی اکثر اور عموماً یہ مسرتیں جو روح کو جسم کی وساطت سے پہنچتی ہیں وہ اسی قبیل کی ہوتی ہیں، یعنی کرب سے چھٹکارا۔

گ :- یہ تو سچ ہے۔

میں :- اور آنے والے حظ و کرب کی توقع کی بھی یہی کیفیت ہو گی؟

گ :- جی ہاں۔

میں :- کیا ان کی کچھ مثالیں دوں؟

گ :- فرمائیے۔

میں :- یہ تو آپ مانیں گے کہ فطرت میں ایک اعلیٰ ایک ادنیٰ اور ایک درمیانی طبقہ ہوتا ہے؟

گ :- جی، مانتا ہوں۔

میں :- ایک شخص اگر ادنیٰ سے درمیانی طبقے کی طرف جاتے تو کیا وہ یہ خیال

نہ کرے گا کہ وہ اُوپر جارہا ہے، اسی طرح جو شخص درمیانی طبقے میں کھڑا اسے نیچے سے آتا دیکھتا ہے، اور اس نے حقیقی طبقۂ اعلیٰ کبھی دیکھا نہیں، تو وہ اپنے متعلق سمجھے گا کہ پہلے سے ہی طبقہ اعلیٰ میں ہے۔

گ:۔ یقیناً۔ اس کے سوا اور سمجھ ہی کیسے سکتا ہے؟

میں:۔ لیکن اس کو پھر واپس لے جائیں تو یہ خیال کرے گا اور بجا طور پر خیال کرے گا کہ اب یہ نیچے اُتر رہا ہے۔

گ:۔ بلاشبہہ۔

میں:۔ یہ ساری غلط فہمی حقیقت میں جو اعلیٰ، ادنیٰ اور متوسط درجے ہیں اُن کو نہ جاننے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

گ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ تو پھر اس میں بھی کون بڑے تعجب کی بات ہے کہ جن لوگوں کو صداقت کا تجربہ نہیں ہوتا وہ جہاں اور بہت سی چیزوں کے متعلق غلط خیال رکھتے ہیں وہاں حظ و کرب اور ان کی درمیانی کیفیت کے متعلق بھی غلط تصوّروں کو ذہن نشیں کرلیں۔ چنانچہ جیسا یہ کرب کی طرف محض کھنچ ہی رہے ہوں تو انھیں کرب محسوس ہونے لگے اور بجا اسے حقیقی کرب تصوّر کریں، اسی طرح جب کرب سے درمیانی کیفیت کی طرف جا رہے ہوں تو پُورا یقین ہو جائے کہ بس اب مسرّت و تسکین کے منتہا کو پہنچ گئے۔ یہ غریب چونکہ مسرّت اور حظ سے واقف نہیں لہٰذا غلطی سے کرب کا کرب کے عدم سے موازنہ کرتے ہیں اور اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ سیاہ کا موازنہ سفید سے کرنے کے بجائے آپ بھورے سے کرنے لگیں۔ کیوں فرماتے اگر ایسا ہو تو کونسی ایسی تعجب کی بات ہے؟

گ:۔ ذرا تعجب کی بات نہیں، بیں تو اس وقت زیادہ متعجب ہوتا کہ صورتِ حال اس کے خلاف ہوتی۔

میں:۔ اس معاملے پر یوں نظر ڈالو۔ بھوک، پیاس وغیرہ جسم کی تکان و پژمردگی سے عبارت ہیں؟

گ:۔ جی۔

میں:۔ اور جہل اور حماقت روح کی پژمردگی سے؟

گ:۔ درست۔

میں:۔ اور ان کے مقابل وجہ تسکین، کھانا پینا اور عقل و دانش ہیں۔

گ:۔ یقیناً۔

میں:۔ اور کونسی تسکین زیادہ سچّی ہے، وہ جو ایسی چیز سے پیدا ہو جس کی ہستی کم ہے یا اس سے جس کی ہستی زیادہ ہو؟

گ:۔ ظاہر ہے، اس سے جس کی ہستی زیادہ ہو۔

میں:۔ تمھارے خیال میں وجودِ حقیقی کا زیادہ حصّہ کن چیزوں کو ملا ہے، کھانے پینے، مسالے یا اور بدنی پرورش کی چیزوں کو یا ان کو جن میں سچّی رائے، علم، ذہن اور ہر قسم کی نیکیاں شامل ہیں؟ بلکہ اس سوال کو یوں پیش کرو، کہ کس کا وجود زیادہ خالص ہے، اس کا جو غیر متبدل، غیر فانی اور صداقت سے متعلق ہے اور بالطبع ایسا ہے اور ایسی طبائع میں پایا جاتا ہے یا اس کا جسے تغیر پذیر اور فانی سے تعلق ہے اور اسی میں پایا بھی جاتا ہے اور پھر خود اپنی جگہ بھی تغیر پذیر اور فانی ہے؟

گ:۔ اس کا وجود کہیں زیادہ خالص ہے جسے غیر تغیر پذیر سے تعلق ہو۔

میں:۔ اور غیر تغیر پذیر جس درجے اصلیت اور حقیقت اپنے اندر رکھتا ہے کیا اسی حد تک علم سے بھی حصّہ پاتا ہے؟

گ:۔ جی ہاں، اسی درجے کا علم رکھتا ہے۔

میں:۔ اور اسی درجے کی صداقت؟

گ:۔ جی۔

میں:۔ یا اس کے برعکس یوں کہو کہ جس چیز میں صداقت کم ہوگی اُس میں اصلیت اور حقیقت بھی کم ہوگی؟

گ:۔ لازماً۔

میں :- گویا عام طور پر یوں کہہ سکتے ہیں کہ جو چیزیں جسم کی خدمت گزار ہوتی ہیں ان میں صداقت اور اصلیت کم ہوتی ہے اور اُن میں زیادہ ہوتی ہے جو روح کی خادم ہیں۔

گ :- جی ہاں۔

میں :- اور کیا خود جسم میں روح سے کم صداقت اور اصلیت نہیں ہوتی ؟

گ :- بے شک۔

میں :- جو چیز زیادہ حقیقی وجود سے پُر ہو اور واقعاً زیادہ حقیقی ہستی رکھتی ہو وہ حقیقی معنوں میں اس سے زیادہ پُر ہوتی ہے جو کم حقیقی وجود سے بھری ہو اور خود بھی کم حقیقی ہو۔

گ :- بلاشبہ۔

میں :- اور اگر اس چیز سے پُر ہونے میں واقعی کوئی مسرت ہے جو فطرت کے مطابق ہو تو پھر جو زیادہ حقیقی وجود سے زیادہ حقیقی طور پر لبریز ہوگا وہی زیادہ حقیقی اور سچے معنی میں سچی مسرت سے لطف اندوز بھی ہوگا، اور اس کے برخلاف جسے کم حقیقی وجود سے حصہ ملا ہوگا وہ سچے اور یقینی معنوں میں آسودہ بھی کم ہوگا، اور ایک کم حقیقی اور فریب دینے والی مسرت کا حصہ دار ہوگا۔

گ :- اس میں کیا کلام ہے۔

میں :- چنانچہ جو لوگ عقل اور نیکی سے ناآشنا ہیں اور سدا زبان کے چٹخارے اور نفسانی شہوتوں کی تسکین میں مشغول، وہ بس درمیانی درجے تک ہی اوپر نیچے آتے جاتے رہتے ہیں اور ساری عمر اسی علاقے میں اِدھر اُدھر گشت کیا کرتے ہیں اور حقیقی عالمِ بالا میں بیچاروں کا گزر ہی نہیں ہوتا۔ نہ تو خود یہ اُدھر آنکھ اُٹھا کر دیکھتے ہیں، نہ وہاں کی راہ کا انھیں پتہ چلتا ہے نہ یہ حقیقی وجود سے پُر ہوتے ہیں اور نہ خالص اور دائمی مسرت سے ان کے کام و دہن لذت یاب۔ ان کی مثال بس مویشیوں کے ایک گلّے کی سی ہے، کہ آنکھیں نیچی کیے اور اپنا سر زمین کی طرف یعنی اپنے دسترخوان کی طرف جھکاتے ہیں کہ کھا کھا کر پھول رہے ہیں اور اپنی نسل بڑھا رہے ہیں۔ پھر ان مسرتوں سے انتہائی عشق کے باعث اپنے آہنی سینگوں اور کھروں سے ایک دوسرے کو ٹکریں

اور لاتیں مارتے ہیں اور غیر تسکین پذیر خواہش کی خاطر ایک دوسرے کی ہلاکت کا باعث ہوتے ہیں۔ یہ اپنے کو ایک غیر حقیقی شے سے بھر لیتے ہیں۔ لہٰذا ان کا وہ حصّہ بھی جسے یہ پُر کرتے ہیں غیر حقیقی، بے قابو اور بے لگام ہو جاتا ہے۔

گ :۔ جناب سقراط سچ تو یہ ہے کہ آپ نے ان عوام کی زندگی کا نقشہ ایسا اُتارا جیسے کوئی کاہن بول رہا ہو۔

میں :۔ ان کی مسرتیں آلام سے مملو ہوتی ہیں اور بھلا ایسا نہ ہو تو کیا ہو؟ کیونکہ یہ تو صداقت کی محض تصویریں اور سایے ہیں جو پھر اُن پر رنگ کیا گیا ہے، تضاد سے، جو روشنی اور سایہ دونوں میں مبالغہ پیدا کرتا ہے اور اس طرح یہ ان احمقوں کے دماغ میں اپنی مجنونانہ آرزو پیوست کر دیتی ہیں۔ اور پھر ان کے لیے یہ لوگ یوں ہی لڑتے جھگڑتے ہیں جیسے بقول سٹیسی کورس[۱] یونانی ٹرائے میں صداقت سے بے خبر ہیلن[۲] کے سایے کے لیے جنگ آزمائی کر رہے تھے۔

گ :۔ ایسی کوئی نہ کوئی بات تو لازمی ہونی چاہیے؟

میں :۔ اور کیا یہی معاملہ روح کے جذباتی عنصر کے ساتھ بھی پیش نہ آئے گا؟ کیا ایک جذباتی آدمی کی بھی یہی کیفیت نہ ہوگی، جب وہ اپنے جذبے کو عمل کی صورت میں تبدیل کرنا چاہے گا، پھر اس میں چاہے وہ حاسد اور لالچی ہو، یا متشدد اور جھگڑالو، غصّہ اور غضب سے پُر ہو یا اپنے حال سے بیزار، بس اتنا کافی ہے کہ وہ بلا عقل اور ہوش عزت اور فتحمندی حاصل کرنے اور اپنا غصّہ اتارنے کی فکر میں ہو۔

گ :۔ جی ہاں۔ جذباتی عنصر کو بھی یہی پیش آئے گا۔

میں :۔ تو کیا ہم بھروسے سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ دولت اور عزّت کے چاہنے والے جب اپنی مسرتوں کو عقل اور علم کی رہنمائی میں اور ان کے دوش بدوش حاصل کرتے ہیں اور انھیں مسرتوں کی طلب میں کوشاں ہوتے ہیں جو عقل انھیں بتلاتی ہے تو انھیں اس حقیقی مسرّت کے اعلیٰ ترین درجے نصیب ہوتے ہیں جو ان کے لیے قابلِ حصول ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ حقیقت اور صداقت کی پیروی کرتے ہیں۔ اور اگر ہر انسان کے لیے جو کچھ بہترین ہے

وہی سب سے زیادہ مطابقِ فطرت بھی ہے تو انھیں وہ مسرتیں نصیب ہوں گی جو ان کی فطرت کے عین مطابق ہیں۔

گ:۔ جی، یقیناً۔ جو بہترین ہوتا ہے وہ سب سے زیادہ فطرت کے مطابق بھی ہوتا ہے۔

میں:۔ اور جب ساری کی ساری رُوح فلسفیانہ اصول کی تابع ہو، اس میں کوئی تقسیم و مناقشہ نہ ہو، اس کے ترکیبی اجزا سب عدل کے پابند اور اپنے اپنے کام میں مشغول ہوں، ہر ایک اپنی جگہ پر ان اچھی سے اچھی اور سچی سے سچی مسرتوں سے شاد کام ہو جس کی اس میں صلاحیت ہے؟

گ:۔ جی، بجا۔

میں:۔ لیکن جہاں دوسرے دو اصولوں میں سے کسی ایک کا غلبہ ہوا تو یہ اول تو خود اپنی مسرت کے حصول میں ناکام رہتا ہے اور پھر دوسرے حصّوں کو مجبور کرتا ہے کہ وہ ایسی مسرت کی طلب کریں جو بس ایک سایہ ہے اور ان کے لیے مخصوص نہیں؟

گ:۔ درست۔

میں:۔ اور فلسفہ اور عقل سے ان کی دوری جتنی زیادہ ہو گی اسی قدر یہ مسرّت ان کے لیے اجنبی اور غریب تر ہو گی۔

گ:۔ جی۔

میں:۔ اور کیا وہی چیز عقل سے بھی سب سے زیادہ دور نہیں ہوتی جو آئین و نظام سے سب سے زیادہ دور ہو؟

گ:۔ ظاہر ہے۔

میں:۔ اور جیسے کہ ہم دیکھ چکے ہیں شہوانی اور ظالمانہ خواہشیں ان سے سب سے زیادہ دُور ہوتی ہیں؟

گ:۔ جی۔

میں:۔ اور شاہی اور منظم خواہشیں سب سے قریب؟

گ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ لہٰذا جابر مستبد سچّی اور قدرتی مسرّت سے سب سے زیادہ اور بادشاہ سب سے کم دُوری پر رہیں گے؟

گ:- یقیناً۔

میں:- لیکن اگر ایسا ہے تو جابر مستبد سب سے زیادہ بدحال اور بادشاہ سب سے زیادہ خوشحال زندگی بسر کرے گا۔

گ:- لازمی بات ہے۔

میں:- کیا تم اس دُوری کا پیمانہ معلوم کرنا چاہتے ہو؟

گ:- جی فرمائیے۔

میں:- معلوم ہوتا ہے کہ مسرتیں تین قسم کی ہوتی ہیں، ایک اصلی اور دو نقلی۔ جابر کی بدعنوانی نقلی مسرتوں سے بھی پرے پہنچتی ہے، یہ عقل اور آئین کی حدوں سے گزر کر بعض غلامانہ مسرتوں کے ساتھ رہن سہن اختیار کرتا ہے، یہ مسرتیں اس کے ساتھ ہی لگی رہتی ہیں؛ اور اس کی کم حیثیتی کا اندازہ بس ایک مثال ہی سے ہو سکتا ہے۔

گ:- کیسے؟

میں:- تم سمجھتے ہو کہ جابر مستبد خواص سے تیسرے درجے پر ہے اور جمہوریت پسند بیچ میں؟

گ:- جی۔

میں:- اگر جو کچھ اب تک کہا گیا ہے وہ درست ہے تو جابر مستبد کا مسرت کے ایک ایسے عکس سے تعلق ہو گا جو خواص کی مسرت کے مقابلے میں حقیقت سے تگنا دور ہے؟

گ:- ضرور۔

میں:- اور خواص بادشاہ سے تیسرے درجے پر ہیں، کیونکہ ہمارے نزدیک شاہی اور اشرافیہ تو ایک ہی ہیں؟

گ:- جی بے شک تیسرے درجے پر۔

میں:- گویا جابر مستبد کی سچی مسرت سے جو دوری ہے وہ تین کی تگنی ہے؟

گ:- ظاہر ہے۔

میں:- اچھا تو ظالمانہ مسرت کا سایہ اگر اس کے طول کے عدد سے نکالا جاتے تو

[illegible]

گ :- یقیناً۔

میں :- اب اگر اسے اس کی ذات میں ضرب دیں اور اس مسطح کو صلب بنائیں تو ہم بلا دشواری دیکھ سکتے ہیں کہ بادشاہ اور ظالم مستبد کا درمیانی فصل کس درجے وسیع ہے۔

گ :- جی ہاں، کوئی حساب دان اس سوال کو بآسانی حل کر سکتا ہے۔

میں :- یا اگر کوئی شخص دوسرے سرے سے شروع کرے اور یہ اندازہ کرنا چاہے کہ بادشاہ سچی مسرّت کے اعتبار سے جابر مستبد سے کتنے فصل پر ہے تو ضرب وغیرہ دے چکنے کے بعد اسے معلوم ہوگا کہ بادشاہ ۷۲۹ گنا خوشحال اور ظالم مستبد اسی قدر بدحال زندگی بسر کر رہے ہیں۔

گ :- کیسا عجیب شمار اعداد ہے! اور باعتبار مسرّت و الم عادل اور ظالم کو جو فاصلہ جدا کرتا ہے وہ کتنا وسیع!

میں :- اور پھر لطف یہ کہ صحیح شمار ہے، اور یہ عدد ایسا ہے کہ اگر انسانوں کو روز و شب اور ماہ و سال سے سروکار ہے تو اس عدد سے بھی انسانی زندگی کو بہت قریبی واسطہ ہے۔

گ :- جی ہاں۔ انسانی زندگی کو اس سے یقیناً واسطہ ہے۔

میں :- اچھا تو اگر باعتبار مسرّت کے اچھا اور عادل انسان بُرے اور ظالم سے اتنا افضل ہے تو زندگی کی اچھائی اور حُسن و خوبی کے اعتبار سے تو اس کی فضیلت بہت زیادہ ہوگی؟

گ :- بے حساب اور بے شمار۔

میں :- اب کہ ہم دلیل کی اس منزل پر آن پہنچے ہیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان لفظوں کی طرف رجوع کریں جنھوں نے ہمیں یہاں پہنچایا۔ کیوں، کوئی صاحب یہی تو کہہ رہے تھے تاکہ ایسے کامل غیر منصف اور ظالم انسان کے لیے جسے عادل ہونے کی شہرت حاصل ہو، ناانصافی اور ظلم سود مند ہے؟

گ :- جی ہاں یہی کہا گیا تھا۔

میں :- اچھا تو اب کہ ہم نے عدل اور ناانصافی کی کیفیت اور قوت کا تعیّن کر لیا۔ ان صاحب سے دو دو باتیں ہو جائیں۔

گ :۔ اچھا تو ہم ان سے کہیں گے کیا ؟

میں :۔ ہم رُوح کی ایک شکل بنائیں گے تاکہ اس کے الفاظ خود اسی کی آنکھوں کے سامنے آجائیں۔

گ :۔ کیسی شکل ؟

میں :۔ روح کا ایک خیالی مجسّمہ جیسے قدیم اساطیر کے مرکب مجسّمے ہوتے تھے مثلاً شمیرا[۱]، سکلا[۲] یا سربرس۔ ان میں بہت سے ایسے بھی ہیں جن میں دو یا کئی مختلف طبیعتوں کی یکجا نمود بتاتے ہیں۔

گ :۔ جی ہاں، کہتے تو ہیں کہ اس قسم کے میل ہو ۔ ئے ہیں۔

میں :۔ اچھا تو پھر تم بھی میرے لیے ایک عظیم الشان بہت سے سروں والے راکشس کا مجسّمہ تیار کرو جس کے شانوں پر طرح طرح کے جانوروں کے سروں کا حلقہ ہو، اس میں پالتو جانور بھی ہوں، جنگلی بھی اور یہ انھیں جب چاہے پیدا کرلے اور جب چاہے بالکل بدل دے۔

گ :۔ آپ سمجھتے ہیں کہ بُت گریں بڑی قوتیں ہیں، لیکن زبان تو موم یا کسی اور مادی چیز سے زیادہ ہی لوچدار ہوتی ہے اس لیے اس مجسمے کو تو آپ ہی تیار کریں۔

میں :۔ تو پھر ایک اور دوسری شکل شیر کی سی اور ایک تیسری انسان کی سی تیار کرو، دوسری شکل پہلے سے اور تیسری دوسری سے چھوٹی ہو۔

گ :۔ یہ تو آسان کام ہے، چلیے، بنایئے!

میں :۔ اب ان تینوں کو باہم یوں جوڑ دو کہ یہ تینوں ایک ہو جائیں۔

گ :۔ یہ بھی ہو گیا۔

میں :۔ اب اس کے اردگرد ایک آدمی کی شکل بنا دو تاکہ جو اندر نہ دیکھ سکے اور صرف باہر کے خول کو دیکھے وہ یہ سمجھے کہ یہ ایک انفرادی انسانی ہستی ہے۔

گ :۔ جی، شد۔

میں :۔ اور اب ہم اس شخص کو جواب دیں جو انسان کے لیے ظالم اور غیر منصف ہونا

سُود مند اور عادل اور با انصاف ہونا ضرر رساں بتلاتا ہے کہ بھائی اگر تم سچ کہتے ہو تو اس مخلوق کے لیے فائدہ اس میں ہے کہ اپنے سو سرے راکشس کو کھلا کھِلا کر خوب پالے اپنے شیر اور دوسری شیرانہ صفات کو تقویت پہنچاتے، لیکن اپنے انسان کو بھوکوں مار کر بالکل کمزور کر دے، تاکہ پھر دوسرے دونوں اسے جدھر چاہیں گھسیٹتے پھریں۔ اور یہ بھی کہ یہ کبھی ان میں باہمی یگانگت و ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش نہ کرے بلکہ آپس میں ہمیشہ لڑنے جھگڑنے، کاٹنے کھسوٹنے اور ایک دوسرے کو کھا جانے کی کوشش میں مشغول رہنے دے۔

گ:۔ سچ ہے ظلم اور ناانصافی کا حامی یہی کہتا ہے۔

میں:۔ عدل کا جانب دار اس پر یہ جواب دیتا ہے کہ اسے اپنے قول اور فعل سے ہمیشہ یہ کوشش کرنی چاہیے کہ کسی نہ کسی طرح اس کے اندر کے انسان کو پورے انسان نُما وجود پر تسلّط حاصل ہو جائے۔ اسے چاہیے کہ اپنے سو سرے راکشس پر ایسی نگاہ رکھے جیسے باغبان اپنے پودوں پر، یعنی اس میں جو اچھی اور نرم صفات ہیں انھیں نشوونما دے اور جو وحشی اور جنگلی عناصر ہیں انھیں نہ بڑھنے دے، پھر اسے چاہیے کہ اس کے اندر جو شیر ہے اُسے اپنا معاون بنالے اور ان سب کی نگہبانی یوں کرے کہ پہلے تو مختلف اجزا کو باہم ایک دوسرے سے اور پھر خود اپنی ذات سے مُتّحد کر لے۔

گ:۔ جی ہاں، عدل کا حامی بالکل یہی کہے گا۔

میں:۔ تو کیا ہر لحاظ سے، یعنی مسرّت اور حظ، عزت یا فائدہ ہر اعتبار سے، عدل کا حامی صحیح ہے اور سچ کہتا ہے اور ناانصافی کا طرفدار جھوٹ بولتا ہے اور جاہل ہے؟

گ:۔ جی ہاں، ہر لحاظ سے۔

میں:۔ اچھا آؤ، اب ذرا غیر منصف ظالم کو نرمی سے سمجھائیں، اس لیے کہ یہ جان بوجھ کر تو غلطی پر اَڑا ہوا ہے نہیں، کہ "بھائی صاحب! آپ کے نزدیک شریف اور رذیل چیزوں کا معیار کیا ہے؟ کیا وہ شریف نہیں جو درندے کو انسان کے یا یوں کہو کہ انسان میں جو الوہیت ہے اس کے ماتحت لاتے اور کیا رذیل وہ نہیں جو

انسان کو درندے کا زیر دست کرے؟" تو سوائے 'ہاں' کے اسے کوئی جواب مشکل ہی سے بن پڑے گا۔ کیوں نا ؟۔

گ:۔ اگر وہ میری رائے کا کچھ بھی پاس کرے تو تو اس کے لیے اور کوئی چارہ نہیں۔

میں:۔ لیکن اگر اس نے یہ مان لیا تو پھر ہم اس سے یہ سوال اور کریں گے: "اچھا تو پھر کوئی آدمی اگر اس شرط پر سونا چاندی وصول کرے کہ اپنے شریف ترین حصّے کو رذیل ترین کا غلام بنا دے گا تو وہ بھلا اس سونے چاندی سے کیسے کوئی نفع حاصل کر سکے گا؟ کوئی شخص اگر اپنی اولاد کو روپے کی خاطر غلام بنا کر بیچ دے' اور پھر وہ بھی وحشی اور بد آدمیوں کے ہاتھ' تو کون ہے جو اس کو نفع میں سمجھے گا' چاہے پھر اس میں اسے کتنی ہی بڑی رقم مل گئی ہو۔ اور پھر جب کوئی اپنے وجود کے الٰہی جز کو اس کی خاطر بیچ دے جو الٰہیت سے سب سے زیادہ بعید اور قابلِ نفرت ہے تو کون ہے جو اسے کمبخت و بدنصیب نہ بتائے گا۔ اریفلی نے اپنے شوہر کی جان کی قیمت میں ایک ہار لیا تھا' لیکن یہ تو اس سے کہیں بڑی تباہی کے لیے رشوت لیتا ہے!"

گ:۔ ہاں ہاں' میں اس کی طرف سے جواب دیتا ہوں' بے شک یہ اس سے کہیں بڑی تباہی ہے۔

میں:۔ بے اعتدال اور بے عفّت آدمی پر ہمیشہ سے اسی لیے تو لعنت ملامت رہی ہے کہ اس کے اندر اس سو سرے راکشس کو بڑی آزادی ہوتی ہے۔

گ:۔ ظاہر ہے۔

میں:۔ اور جب انسانوں میں شیر اور سانپ والا عنصر تناسب سے زیادہ قوت پکڑ لیتا ہے تو ان پر غرور اور بدمزاجی کا الزام لگایا جاتا ہے نا؟

گ:۔ جی۔

میں:۔ اسی طرح عیاشی اور بے جا نرمی اس لیے بُری سمجھی جاتی ہیں کہ یہ انسان کو کم زور اور ڈھیلا کر کے بزدل بنا دیتی ہیں۔

گ:۔ بہت درست۔

میں :۔ اور جب کوئی اپنے اندر کے جری جانور کو اس بے لگام راکشس کا مطیع بنا دیتا ہے اور دولت کی خاطر جس سے اس کا پیٹ کبھی بھرتا ہی نہیں، عین شباب کے عالم میں اپنے کو قدموں تلے کھندلے جانے کا عادی بناتا اور بجائے شیر کے بندر کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے تو اس پر خوشامد اور کمینہ پن کا الزام لگاتے ہیں۔

گ :۔ درست۔

میں :۔ اور ذلیل ذکریاں اور دستی کام یہ کیوں قابلِ ملامت سمجھے جاتے ہیں ؟ صرف اسی لیے کہ ان سے اصولِ اعلیٰ کی کمزوری کا پتہ چلتا ہے۔ فرد اپنے اندر کی ہستیوں پر قابو پاتا نہیں اس لیے ان کی مصاحبت کرتا ہے اور اس کا سارا علم اور مطالعہ بس اس میں محدود ہے کہ ان کی چاپلوسی کس ڈھب سے کرے۔

گ :۔ بظاہر تو یہی وجہ معلوم ہوتی ہے۔

میں :۔ اور چونکہ ہم ان لوگوں کو بھی ایسی ہی حکومت میں رکھنا چاہتے ہیں جیسی کہ بہترین انسانوں کی، لہٰذا ہماری رائے ہے کہ انھیں بہترین انسانوں کا خادم ہونا چاہیے جن میں الوہیت حکمراں ہے، یہ نہیں کہ تھریسی میکس کی رائے کے مطابق خادم پر اسے نقصان پہنچانے کے لیے حکومت کی جائے بلکہ اس وجہ سے کہ بہترین صورت یہ ہے کہ ہر شخص پر حکمرانی ہو، اس فہم و عرفانِ الٰہی کی جو خود اس کی ذات میں موجود ہے اور جب یہ ممکن نہ ہو تو پھر کسی باہر کے حاکم کی تاکہ جہاں تک ہو سکے ہم سب کے سب ایک ہی حکومت کے زیرِ سایہ برابروں اور دوستوں کی طرح رہ سکیں۔

گ :۔ سچ ہے۔

میں :۔ اسی قسم کا ارادہ آئین میں بھی بیّن طور پر ظاہر ہے کہ آئین سارے شہر کے محافظ و مددگار ہوتے ہیں۔ یہی خیال اس اختیار میں دکھائی دیتا ہے جو ہم بچوں کے اوپر عمل میں لاتے ہیں۔ ہم انھیں اس وقت تک آزاد نہیں ہونے دیتے جب تک ان میں ایسا اصول قائم نہ کریں جو ریاست کے اساسی دستور کا مرادف ہو اور جب تک اس اعلیٰ عنصر کی نشو و نما سے اُن کے دلوں میں اپنے جیسے ایک محافظ اور حاکم کو نصب نہ کر دیں۔

ہاں جب یہ ہو گیا تو وہ اپنی من مانی راہ چل سکتے ہیں۔

گ:۔ جی ہاں، آئین کا مقصد تو ظاہر ہے۔

میں:۔ تو پھر کس نقطۂ نظر سے اور کن وجوہ کی بناء پر کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ کسی کو ناانصافی، بے اعتدالی، بے عفتی، یا دوسری رذیل صفتوں سے کوئی نفع پہنچ سکتا ہے کہ یہ تو اسے بہرحال بُرا ہی بناتی ہیں، چاہے وہ اپنی شرارت اور بدی سے کتنا ہی مال اور دولت یا قوت اور اقتدار کیوں نہ حاصل کر لے۔

گ:۔ جی کسی نقطۂ نظر سے نہیں۔

میں:۔ اور اس سے بھی اسے بھلا کیا نفع ہو گا کہ اس کی ناانصافی پکڑی نہ جائے اور وہ اس کی سزا سے بچا رہے؟ جو پکڑا نہیں جاتا وہ تو اور بھی بدتر ہوتا جاتا ہے اور جو سزا پا لیتا ہے اس کی طبیعت کا وحشی حصہ تو پھر بھی خاموش ہو کر انسانیت کی طرف مائل ہو جاتا ہے، اس کی ذات کے شریف عناصر آزاد ہو جاتے ہیں اور عدل، عفت اور حکمت کے حصول سے اس کی ساری روح مشرف اور مکمل ہو جاتی ہے۔ اور یہ شرف و کمال اس شرف سے جو انسانی جسم حسن، قوت، اور تندرستی کے عطیہ سے حاصل کرتا ہے اسی درجے بدتر ہوتا ہے جس درجے روح جسم سے زیادہ قابلِ احترام ہے۔

گ:۔ یقیناً۔

میں:۔ یہ ہے وہ اعلیٰ مقصد جس کے حصول کے لیے سمجھدار آدمی اپنی زندگی کی ساری قوتیں وقف کر دے گا۔ اوّلاً تو وہ ان علوم کی تکریم کرے گا جو اس کی رُوح پر ان صفات کا سکہ جمائیں اور دوسرے علوم کو نظر انداز کر دے گا؟

گ:۔ ظاہر ہے۔

میں:۔ دوسرے، وہ اپنی جسمانی عادتوں اور کیفیتوں کو منظم کرے گا۔ حیوانی اور خلافِ عقل مسرتوں پر اپنے جسم کو لگنے دینے کا سوال ہی نہیں کہ یہ تو صحت تک کو ایک ثانوی چیز تصور کرے گا، اس کا پہلا مقصد حسین یا قوی، یا تندرست ہونا نہ ہو گا جب تک کہ ان صفتوں سے اعتدال کا حصول قرین قیاس نہ ہو۔ یہ تو جسم کو ہمیشہ اس طرح ٹھیک کرے گا کہ

اس سے روح کی ہم آہنگی کو قائم رکھ سکے۔

گ:۔ اگر اس کے اندر سچی موسیقی ہے تو یقیناً اس کا عمل یہی ہو گا۔

میں:۔ پھر دولت کے حصول میں نظم اور تناسب کا ایک اصول ہے جسے یہ ہمیشہ پیش نظر رکھے گا۔ دنیا کی ابلہانہ مدح سرائی سے اس کی آنکھیں خیرہ نہ ہوں گی اور یہ اپنے لیے بے گنتی برائیوں کی جڑ یعنی دولت کے انبار نہ جمع کرے گا۔

گ:۔ یقیناً نہیں۔

میں:۔ یہ تو اس مدینۂ داخلی کا نگراں ہو گا جو خود اس میں موجود ہے اور ہمیشہ خیال رکھے گا کہ اس میں بدنظمی نہ پیدا ہو، اور یہ بدنظمیاں پیدا ہوتی ہیں یا تو دولت کی بے حساب فراوانی سے یا پھر اس کے مطابق نہ ہونے سے۔ وہ اپنی ملک اور آمدنی کو اسی اصول کے مطابق منضبط کرے گا اور اپنے وسائل کے اعتبار سے خرچ کرے گا۔

گ:۔ نہایت درست۔

میں:۔ اور اسی اصول کو پیش نظر رکھ کر یہ ان تمام اعزازوں کو بخوشی قبول کرے گا جن کی بابت وہ سمجھتا ہے کہ یہ اسے ایک بہتر انسان بنانے میں مدد دیں گے، لیکن جن سے اس کی زندگی کا نظام بگڑتا ہو گا خواہ وہ شخصی ہوں یا ملکی، ان سے گریز کرے گا۔

گ:۔ اگر اس کے عمل کا محرک یہ اصول ہے تو پھر یہ مدبر تو بنے گا نہیں۔

میں:۔ کلب مصری کی قسم، ضرور بنے گا، اور جو اس کا اپنا شہر ہو گا اس میں تو لازمی بنے گا۔ ہاں ممکن ہے کہ اپنے مولد میں نہ بنے سوائے اس صورت کے کہ اسے کوئی الٰہی ضرورت ایسا کرنے پر مجبور کردے۔

گ:۔ جی، میں سمجھا۔ آپ کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس شہر میں حاکم بنے گا جس کی بنیاد ہم ڈال رہے ہیں اور جو صرف تصور میں اپنا وجود رکھتا ہے کیونکہ مجھے یقین نہیں کہ اور کہیں روئے زمین پر اس کا وجود ہو۔

میں:۔ ہاں، میں سمجھتا ہوں کہ آسمان پر اس کا نمونہ بنا ہوا ہے۔ اسے جو چاہے دیکھ سکتا ہے اور دیکھ کر اپنا گھر ٹھیک کر سکتا ہے۔ لیکن یہ بات کہ یہاں اس کا وجود ہے

یا کبھی بھی ہو سکتا ہے یا نہیں، اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیونکہ یہ دیکھنے والا تو ہمیشہ اسی شہر کے نمونے کے مطابق اپنی زندگی بسر کرے گا اور دوسرے شہروں سے اُسے کچھ سروکار نہ ہوگا۔

گ:۔ میں بھی یہی خیال کرتا ہوں۔

—————— (تمّ) ——————

دسویں کتاب

میں :۔ ہماری ریاست میں یوں تو بہت سی خوبیاں ہیں، لیکن جب میں سوچتا ہوں تو مجھے کوئی خوبی اتنی پسند نہیں آتی جتنا کہ وہ قاعدہ جو ہم نے شاعری سے متعلق بنایا ہے۔

گ :۔ آپ کا مطلب کا ہے سے ہے ؟

میں :۔ محاکاتی شاعری کے رد سے، کہ یقیناً اسے تو قبول نہ کرنا چاہیے۔ اور اب جب کہ روح کے اجزا الگ الگ سامنے آ گئے ہیں مجھ پر یہ بات اور بھی زیادہ روشن ہوتی جاتی ہے۔

گ :۔ یعنی ؟۔

میں :۔ راز کی بات ہے، آپس ہی میں رہے، میں یہ نہیں چاہتا کہ میرے لفظ المیہ ناٹک لکھنے والوں اور نقالوں کے دوسرے قبیلوں کے سامنے دُہرائے جائیں۔ ہاں تم سے کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ تمام شاعرانہ نقالی سننے والوں کی سمجھ کے لیے تباہ کن ہوتی ہے اور اس زہر کے لیے بس ایک تریاق ہے یعنی اس کی اصلی ماہیت کا علم۔

گ :۔ ذرا اپنے قول کا مطلب مجھے اچھی طرح سمجھائیے۔

میں :۔ اچھا بتاتا ہوں، سنو۔ یہ سچ ہے کہ ابتدائے شباب ہی سے میرے دل میں ہومر کی بڑی عظمت اور محبت ہے اور یہی وجہ ہے کہ میرے لفظ زبان سے نکلتے ٹھٹکتے ہیں، اس لیے کہ المیہ نگاروں کی اس ساری کی ساری دلفریب جماعت کا استاد اور سردار یہی شخص ہے۔ لیکن صداقت سے زیادہ تو کسی شخص کی عزت نہیں ہو سکتی، چنانچہ میں کہتا ہوں ....

گ :- بہت خوب، فرمائیے؟

میں :- اچھا تو سُنو، بلکہ جواب دو۔

گ :- پوچھیے۔

میں :- کیا تم بتا سکتے ہو کہ نقالی ہے کیا؟ کیونکہ در اصل مجھے تو یہ معلوم ہے نہیں۔

گ :- جی ہاں، پھر تو بہت ہی قرینِ قیاس بات ہے کہ مجھے معلوم ہو!

میں :- کیوں نہیں؟ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کم زور آنکھ ایک چیز کو تیز آنکھ سے پہلے دیکھ لیتی ہے۔

گ :- بجا و درست، لیکن مجھے کچھ دُھندلا سا دکھائی پڑا بھی تو آپ کی موجودگی میں، میں اس کے بیان کی ہمّت کہاں سے لاؤں گا۔ لہذا براہِ کرم آپ خود ہی تحقیق فرمائیے۔

میں :- اچھا تو اسی اپنے معمولی طریقے سے اس تحقیق کو بھی شروع کریں۔ دیکھیے جب کبھی چند افراد کا ایک مشترک نام ہو تو ہم فرض کرتے ہیں ان میں کوئی تصوّر یا ہیئت بھی مشترک ہوگی، سمجھے؟

گ :- جی ہاں۔

میں :- کوئی عام مثال لے لو۔ دنیا میں پلنگ ہوتے ہیں، میزیں ہوتی ہیں۔ بکثرت، کیوں نا؟

گ :- جی۔

میں :- لیکن ان کی صرف دو شکلیں یا دو تصوّر ہیں، ایک پلنگ کا تصوّر اور ایک میز کا تصوّر۔

گ :- درست۔

میں :- اور ان میں سے کسی کا بنانے والا جب پلنگ یا میز بناتا ہے تو اس تصوّر کے مطابق بناتا ہے۔ ان صورتوں میں ہمارا طریقہ بیان یہی ہے۔ لیکن کوئی کاریگر ان تصوّروں (اعیان) کو نہیں بناتا، اور بنا بھی کیسے سکتا ہے؟

گ :- ناممکن۔

میں :- لیکن ایک کاریگر اور ہے، میں سُننا چاہتا ہوں کہ تم اس کے متعلق کیا کہتے ہو؟

گ :۔ وہ کون ؟

میں :۔ وہ جو تمام دوسرے کاریگروں کے سارے کاموں کا بنانے والا ہے۔

گ :۔ کیسا غیر معمولی اور نرالا کاریگر ہو گا وہ۔ !

میں :۔ ذرا ٹھہرو تو، اس اظہارِ تعجب کے اور بھی وجوہ پیدا ہوں گے۔ کیونکہ یہ وہ کاریگر ہے جو صرف ہر قسم کے ظرف ہی نہیں بناتا، بلکہ درخت اور جانور، خود اپنی ذات اور تمام دوسری چیزیں، زمین اور آسمان اور وہ ساری کائنات جو زمین کے اوپر اور آسمان کے نیچے ہے ان سب کا پیدا کرنے والا ہے، یہی دیوتاؤں کو بھی پیدا کرتا ہے۔

گ :۔ یہ تو کوئی جادوگر ہو گا ؟

میں :۔ اہا، تم باور نہیں کرتے، ایں نا ! کیا تمھارا خیال ہے کہ کوئی ایسا بنانے والا یا خالق نہیں ؟ یا یہ کہ ایک معنی کر ان سب چیزوں کا کوئی بنانے والا ہو سکتا ہے لیکن دوسرے معنوں میں نہیں ؟ کیا تم جانتے ہو کہ ایک طریقہ ایسا بھی ہے کہ تم خود ان سب چیزوں کو بنا سکتے ہو ؟

گ :۔ وہ کون طریقہ ہے ؟

میں :۔ بہت سہل طریقہ ہے یا یوں کہیے کہ اس کرتب کو نہایت آسانی اور تیزی سے کرنے کے بہت سے طریقے ہیں، سب سے زود اثر یہ طریقہ ہے کہ ایک آئینے کو نہایت تیزی سے گھماتے جاؤ۔ تو تم بڑی جلدی سے سورج، آسمان، زمین کو، خود اپنے کو اور دوسرے جانوروں اور درختوں کو نیز تمام دوسری چیزوں کو، جن کا ابھی ابھی ذکر تھا، اس آئینے میں پیدا کر سکو گے۔

گ :۔ ہاں، لیکن یہ تو خالی ظاہری شکلیں ہوں گی۔

میں :۔ بہت ٹھیک، اب آپ پتے پر آرہے ہیں، چنانچہ میں سمجھتا ہوں کہ نقاش و مصور بھی اسی نوع سے تعلق رکھتا ہے، یعنی محض ظاہری شکلوں کا خالق ہوتا ہے، کیوں ہے نا ؟

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ لیکن شاید تم یہ کہو کہ یہ جو کچھ پیدا کرتا ہے وہ باطل ہے، تاہم ایک اعتبار سے مصوّر بھی پلنگ کا خالق ہو سکتا ہے ؟۔

گ :۔ ہاں، لیکن اصلی اور حقیقی پلنگ کا نہیں۔

میں :۔ اور پھر پلنگ کے بنانے والے کے متعلق کیا کہو گے ؟ کیا تم نہیں کہہ رہے تھے کہ یہ بھی وہ تصوّر (عین) تو پیدا کر نہیں سکتا جو ہمارے نزدیک پلنگ کی اصل ہے بلکہ صرف ایک مخصوص پلنگ بنا سکتا ہے۔

گ :۔ جی ہاں، میں نے یہ کہا تھا۔

میں :۔ جب یہ وہ چیز نہیں بناتا جس کا وجود ہے تو یہ گویا حقیقی وجود نہیں بنا سکتا بلکہ صرف وجود سے مشابہ کوئی چیز بناتا ہے۔ اور اگر کوئی کہے کہ پلنگ بنانے والا یا کسی دوسرے کاریگر کا کام حقیقی وجود رکھتا ہے تو مشکل سے کہہ سکتے ہیں کہ وہ سچ کہہ رہا ہے۔

گ :۔ بہر صورت فلسفی تو یہی کہیں گے کہ یہ سچ نہیں۔

میں :۔ پھر کوئی تعجب بھی نہیں کہ اس کا کام حقیقت کا ایک دھندلا غیر واضح اظہار ہے۔

گ :۔ کوئی تعجب نہیں۔

میں :۔ آؤ اب پچھلی مثالوں کی روشنی میں یہ تحقیق کریں کہ یہ نقّال ہے کون ؟

گ :۔ مناسب ہے۔

میں :۔ اچھا تو اب تین پلنگ ہیں، ایک تو قدرت میں موجود ہے جس کا بنانے والا خدا ہے میں سمجھتا ہوں یہی کہنا چاہیے اس لیے کہ اور کوئی تو اس کا بنانے والا ہو نہیں سکتا۔

گ :۔ جی۔

میں :۔ پھر دوسرا ہے جو بڑھئی کی کارگزاری ہے۔

گ :۔ جی۔

میں :۔ تیسرا پلنگ مصوّر کا بنایا ہوا ہے۔

گ :۔ جی۔

میں :۔ گویا پلنگ تین قسم کے ہوتے ہیں اور تین صنّاع ان کے نگراں ہیں: خدا، بڑھئی اور مصوّر ؟

گ :- جی ہاں، تین ہیں۔

میں :- خدا نے مجبوراً یا اپنی مرضی سے قدرت میں بس ایک ہی پلنگ بنایا۔ دو یا دو سے زیادہ ایسے تصوری پلنگ نہ خدا نے بنائے ہیں نہ کبھی بنائے۔

گ :- یہ کیوں؟

میں :- اس لیے کہ اگر وہ دو ہی بناتا تب بھی ایک تیسرا ضرور ظاہر ہوتا جو ان دونوں کے لیے بمنزلہ عین کے ہوتا، چنانچہ یہ تیسرا پلنگ کا عین ہو جاتا اور یہ دونوں عین نہ رہتے۔

گ :- بہت ٹھیک۔

میں :- خدا یہ بات جانتا تھا اور ایک حقیقی پلنگ کا حقیقی خالق بننا چاہتا تھا کسی مخصوص پلنگ کا مخصوص خالق نہیں، چنانچہ ایسا پلنگ بنایا جو قدرتی طور پر اور اصل میں بس ایک ہے۔

گ :- جی، یہ ہمارا عقیدہ ہے۔

میں :- تو پھر اُسی کو پلنگ کا قدرتی خالق و صانع کہنا چاہیے۔

گ :- جی ہاں، کیونکہ قدرتی عملِ تخلیق میں یہی اس کا اور نیز تمام دوسری چیزوں کا موجد ہے۔

میں :- اور بڑھئی کے لیے کیا کہیں؟ کیا یہ بھی پلنگ کا بنانے والا ہے؟

گ :- جی ہاں۔

میں :- لیکن کیا نقاش اور مصوّر کو بھی خالق یا صانع کہو گے؟

گ :- ہرگز نہیں۔

میں :- لیکن اگر یہ خالق نہیں تو پھر پلنگ سے اسے اور کون علاقہ اور نسبت ہے؟

گ :- میرے خیال میں اسے دوسروں کی بنائی ہوئی چیزوں کا نقال کہہ سکتے ہیں۔

میں :- خوب۔ گویا آپ اس شخص کو نقال کہتے ہیں جو فطرت سے تیسری منزل میں ہو؟

گ :- جی، بے شک۔

میں :- اور المیّہ نگار شاعر بھی چونکہ نقال ہے اس لیے دوسرے نقالوں کی طرح یہ بھی بادشاہ اور صداقت سے بہ مراتب سہ گانہ دُور ہے؟

گ :۔ معلوم تو ایسا ہی ہوتا ہے۔

میں :۔ اچھا تو نقال کے متعلق تو ہم متفق ہیں۔ اب رہا مصوّر، میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ آیا اسے ان چیزوں کا نقال خیال کریں جو اصلاً فطرت میں موجود ہیں، یا محض کاریگروں کی بنائی ہوئی چیزوں کا؟

گ :۔ میرے خیال میں تو دوسری صورت صحیح ہے۔

میں :۔ لیکن ابھی یہ بات اور متعیّن کرنی ہے کہ ان چیزوں کی اس حالت میں نقل جیسی یہ سچ مچ ہیں یا جیسی کہ یہ ظاہر میں معلوم ہوتی ہیں؟

گ :۔ آپ کا کیا مطلب ہے؟

میں :۔ میرا مطلب یہ ہے کہ آپ ایک پلنگ کو مختلف جگہوں سے دیکھ سکتے ہیں، مثلاً سامنے سے، ترچھے، یا کسی اور زاویے سے اور ہر دفعہ پلنگ کچھ اور معلوم ہوگا لیکن اس کی حقیقت میں کوئی فرق نہیں اور یہی حال سب اور چیزوں کا ہے۔

گ :۔ جی ہاں، یہ جو فرق معلوم ہوتا ہے صرف ظاہری ہے۔

میں :۔ اب ایک سوال میں اور کروں۔ فنِ مصوّری کا مقصد کیا ہے؛ چیزوں کی نقل جیسی کہ وہ دراصل ہیں یا جیسی کہ وہ ظاہرا معلوم ہوتی ہیں، مجاز کی نقل یا حقیقت کی؟

گ :۔ مجاز کی۔

میں :۔ گویا نقال صداقت سے بہت دور ہوتا ہے اور سب کچھ کر سکتا ہے کیونکہ اسے ہر چیز کے ایک چھوٹے سے حصے سے واسطہ ہوتا ہے اور وہ حصہ بھی عکس۔ مثلاً ایک مصوّر ایک چمار کی، ایک بڑھئی کی، یا کسی اور کاریگر کی تصویر بنا دے گا، حالانکہ یہ ان کے فن کے متعلق کچھ بھی نہیں جانتا، اور اگر اچھا مصوّر ہے تو بچوں اور بھولے بھالے لوگوں کو دھوکا دے لے گا، یعنی جب دور سے بڑھئی کی تصویر انھیں دکھائے گا تو سمجھیں گے کہ کوئی سچ مچ کا بڑھئی دیکھ رہے ہیں۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ چنانچہ جب کبھی کوئی شخص ہم سے آکر کہے کہ مجھے ایک ایسا آدمی ملا جو سارے فنون

جانتا ہے، اور ان ساری چیزوں سے واقف ہے جو کسی اور کو معلوم ہیں، پھر یہ کہ ان میں سے ہر چیز کو باعتبارِ صحت ہر دوسرے سے بہتر جانتا ہے تو ہم بس یہ سمجھ سکتے ہیں کہ یہ غریب ایک بھولا بھالا آدمی ہے جو کسی جادوگر یا بہروپیے سے جا ملا ہے اور اس کے فریب میں آ کر اسے عالمِ کل سمجھنے لگا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ خود علم اور جہل اور نقل کی ماہیت کا تجزیہ کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

گ:۔ بہت درست۔

میں:۔ چنانچہ جب ہم لوگوں کو کہتے سُنیں کہ المیہ نگار شاعر اور ان کا سردار ہومر یہ سب کے سب تمام فنون سے واقف تھے اور ساری انسانی چیزوں کا اس میں نیکی ہو کہ بدی، اور نیز الٰہی چیزوں کا، انھیں علم تھا، کیونکہ شاعر اس وقت تک اچھا شعر نہیں کہہ سکتا جب تک اُسے اپنے موضوع کا علم نہ ہو اور جو یہ علم نہ رکھتا ہو وہ کبھی شاعر ہو ہی نہیں سکتا، ہاں تو جب ہم لوگوں کو یہ کہتے سنیں تو ہمیں یہ خیال رکھنا چاہیے کہ کہیں یہاں بھی نظر کا فریب تو نہیں ہے۔ شاید ان لوگوں کو نقالوں سے سابقہ پڑا ہے اور یہ بھی ان کے فریب میں آ گئے ہیں۔ ان لوگوں نے جب ان کی تصنیفیں دیکھیں تو شاید یہ یاد نہیں رکھا کہ یہ تو محض نقلیں ہیں اور پھر صداقت سے تین درجے دُوری پر، ان کا بنانا حقیقت کے جانے بغیر بھی آسانی سے ممکن ہے، کیونکہ یہ تو صرف ظاہری شکلیں ہیں حقیقت تو ہیں نہیں؟ یا پھر، ممکن ہے کہ یہ لوگ ٹھیک کہتے ہوں اور شاعر دراصل ان چیزوں کو جانتے ہوں جنھیں عوام کے خیال میں وہ خوبی سے بیان کرتے ہیں؟

گ:۔ بہرصورت یہ سوال ہے سوچنے والا۔

میں:۔ اچھا اگر ایک شخص اصل بھی بنا سکتا ہو اور نقل بھی تو کیا تم سمجھتے ہو کہ وہ نقل سازی کی شاخ پر اپنی توجہ صرف کرے گا؟ کیا تمھارے خیال میں وہ نقالی کو اپنی زندگی کا مؤثر اصول قرار دے گا، گویا اُس کے اندر اس سے بلند تر اور کوئی چیز ہے ہی نہیں؟

گ:۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ نہیں۔

میں:۔ حقیقی صنّاع جسے علم ہو کہ وہ کاہے کی نقل کر رہا ہے تو بجائے نقلوں کے اصل میں

دلچسپی لے گا اور بہت سے نفیس کاموں میں اپنی یادگار چھوڑے گا اور مدحیہ قصائد کا مصنف ہونے کی جگہ ان کا موضوع بننا زیادہ پسند کرے گا۔

گ:۔ جی ہاں، یہ اس کے لیے زیادہ عزت اور نفع کی بات ہوگی۔

میں:۔ اچھا تو اب ہومر سے ایک سوال کریں، طب یا کسی اور ایسے فن کے متعلق نہیں جس کا حوالہ ان کی نظموں میں یونہی برسبیل تذکرہ آ گیا ہے۔ اس سے یا کسی اور شاعر سے ہم یہ تو پوچھنے جائیں گے نہیں کہ آپ نے اسکلے پی اس کی طرح مریضوں کو اچھا کیا ہے یا اسکلے پی اس کے شاگردوں یا ساتھیوں کی طرح طب کا کوئی مدرسہ اپنے بعد چھوڑا ہے یا نہیں یا یہ کہ آپ طب اور دیگر فنوں کے متعلق یوں ہی سنی سنائی باتیں کہا کرتے ہیں۔ ہاں تو یہ تو ہم پوچھنے نہیں لگے۔ البتہ فوجی نقل و حرکت، سیاست اور تعلیم کے متعلق اس سے سوال کرنے کا ہمیں حق ہے کہ یہ چیزیں اس کی نظموں کے مخصوص اور بلند ترین مضامین ہیں۔ اور ہم بجا طور پر ان کے متعلق اس سے پوچھ سکتے ہیں۔ اچھا تو اب ہم اس سے کہیں کہ "دوست ہومر! اگر آپ نیکی کے متعلق اپنے قولوں میں حقیقت سے صرف دو درجے ہٹے ہوئے ہیں تین درجے نہیں، یعنی اگر آپ عکس بنانے والے اور نقال نہیں، اگر آپ یہ معلوم کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں کہ کون شغل انسان کی خانگی اور سیاسی زندگی کو اچھا اور کون برا بناتے ہیں تو ذرا فرمائیے کہ وہ کون ریاست ہے جس پر آپ کی مدد سے بہتر حکومت ہوتی ہو؟ لسی ڈیمون کا اچھا انتظام لائکرگس کا رہین منت ہے، اسی طرح بہتیرے چھوٹے بڑے شہر ہیں جنھیں اوروں سے فیض پہنچا ہے، لیکن کون ہے جو یہ کہتا ہو کہ آپ نے ان کے لیے اچھے قانون نافذ کیے ہوں اور انھیں کچھ فائدہ پہونچایا ہو، اٹلی اور سسلی کو اپنے چرونڈاس پر ناز ہے اور ہم میں سولن کے نام کا ڈنکا بج رہا ہے، لیکن کون شہر ہے جسے آپ کے متعلق کچھ کہنا ہو؟" کیا کوئی شہر ہے جس کا یہ نام لے سکے گا؟

گ:۔ میرے خیال میں تو نہیں۔ خود ہومر کے مقلد اور معتقد اس کے مدعی نہیں کہ وہ قانون بنانے والا تھا۔

میں :- اچھا تو کیا کوئی ایسی جنگ ہے جو اس کی زندگی میں ہوئی ہو اور اس نے اُسے کامیابی سے انجام کو پہنچایا، یا اپنی صلاح اور مشورے سے اس میں مدد دی ہو؟

گ :- کوئی نہیں۔

میں :- پھر کیا کوئی ایجاد و اختراع اس کے نام سے ایسی منسوب ہے جو مختلف فنون یا انسانی زندگی کے کام آتی ہو جیسی کہ مثلاً مائی لیٹس[5] کے تھیلس[6] اور سیتھیا[7] کے اناکارسس[8] یا دوسرے ذہین لوگوں نے سوچ کر نکالیں؟

گ :- ایسی بھی کوئی چیز نام کو نہیں۔

میں :- خیر اگر ہومر نے کبھی کوئی عام خدمت انجام نہیں دی تو کیا یہ خانگی طور پر کسی کا رہنما یا اُستاد تھا؟ کیا زندگی میں اس کے ایسے دوست تھے جو اس کی صحبت کے دلدادہ ہوں اور جنھوں نے آنے والی نسلوں تک ہومر کا طریقِ زندگی پہنچایا ہو، مثلاً ایسا حلقہ جس فیثاغورث[9] نے قائم کیا تھا، کہ لوگ اس کے عرفان کے باعث اسے محبوب رکھتے تھے اور آج کے دن تک اس کے ماننے والے اس سلسلے سے پہچانے جاتے ہیں جو اس کے نام سے منسوب کیا گیا تھا؟

گ :- ایسی کوئی بات بھی اس کے متعلق مرقوم نہیں اور واقعی ہومر کا وہ ہمنشیں کریوفلس جس کا نام سن کر ہمیں ہمیشہ ہنسی آجاتی ہے اس وقت اپنی حماقت کی وجہ سے اور بھی زیادہ مضحکہ انگیز ہو جاتا ہے، جب ہم سوچتے ہیں کہ یہ، اور یہی کیا اور سب لوگ بھی، زندگی میں ہومر کا ذرا بھی خیال نہ کرتے تھے۔

میں :- ہاں، روایت تو یہی ہے۔ لیکن گلاکن! کیا تم تصور کر سکتے ہو کہ اگر ہومر واقعی لوگوں کو سدھارنے اور سکھانے کا اہل ہوتا، یعنی اگر بجائے محض نقال ہونے کے اس کے پاس علم ہوتا تو اس کے بہت سے معتقد اور پیرو نہ ہوتے جو اس کی عزت اور اس سے محبت کرتے؟ ابدرا[10] والے پروتاگورس[11] اور کیوس کے پروڈیکس[12] اور اور بہتیروں نے اپنے معاصرین کے کان میں بس اتنی بات آہستہ سے پھونک دی کہ تم اس وقت تک نہ اپنا گھر سنبھال سکو گے نہ اپنی ریاست جب تک ہمیں اپنا وزیرِ تعلیم نہ بنا دو"

اور ان کی یہ چالاک ترکیب ایسی کارگر ہوئی کہ لوگ ان سے محبت کرنے اور انھیں کندھوں پر چڑھائے چڑھائے پھرنے لگے۔ تو کیا یہ دھیان میں آنے والی بات ہے کہ اگر ان میں نوعِ انسانی کو نیک اور صالح بنانے کی صلاحیت ہوتی تو ہومر یا ہیسیاد کے معاصر انھیں بھانڈوں کی طرح مارے مارے پھرنے دیتے؟ اُن سے جدائی تو ان لوگوں کے لیے اتنی ہی ناگوار ہوتی جتنی سونے سے اور یہ انھیں اپنے ساتھ رہنے پر مجبور کرتے۔ اور اگر اُستاد ٹھہرنے پر آمادہ نہ ہوتا تو شاگرد اس کے ساتھ ساتھ اس وقت تک ہر جگہ گھومتے رہتے جب تک ان کی کافی تعلیم نہ ہو جاتی۔

گ:۔ جی ہاں، میں سمجھتا ہوں کہ یہ بالکل درست ہے۔

میں:۔ پھر ہم یہ نتیجہ کیوں نہ نکالیں کہ یہ سارے کے سارے شاعر، ہومر سے لے کر اب تک محض نقال ہیں، یہ نیکی اور دوسری چیزوں کے عکس کی نقل کرتے ہیں لیکن حقیقت تک کبھی نہیں پہنچتے؛ شاعر کی مثال اس مصور کی سی ہے جو چمار کی تصویر بنا ڈالتا ہے حالانکہ اُس کے فن کو ذرا نہیں سمجھتا۔ اس کی تصویر بس ان کے لیے ٹھیک ہے جو خود اس سے زیادہ نہیں جانتے اور صرف رنگ اور صورت کو دیکھ کر فیصلہ کر لیتے ہیں۔

گ:۔ بالکل بجا۔

میں:۔ اسی طرح شاعر اپنے لفظوں اور ترکیبوں سے مختلف فنون کا رنگ جماتا ہے اور ان کی ماہیت سے بس اسی حد تک واقفیت رکھتا ہے جتنی کہ نقالی کے لیے کافی ہو، دوسرے لوگ جو خود اسی کی طرح جاہل ہیں اور صرف اس کے لفظوں پر فیصلہ کر لیتے ہیں، سمجھتے ہیں کہ جب یہ نغمہ اور وزن اور بحر کے ساتھ موچی کے کام کا، فوجی نقل و حرکت کا، یا اور کسی بات کا ذکر کرتا ہے تو نہایت دل نشیں انداز میں انھیں بیان کرتا ہے۔ ہاں کیوں نہ ہو، نغمہ اور بحر میں قدرتاً یہ شیریں اثر ہے۔ میں سمجھتا ہوں آپ نے بھی دیکھا ہوگا کہ اگر ان شاعروں کے قصوں کو اس رنگ آمیزی سے معرّی کر دیجیے جو موسیقی سے اُن پر چڑھایا جاتا ہے اور معمولی سیدھی سادی نثر میں انھیں بیان کیجیے تو ان کی کیسی پھسپھسی شکل نکل آتی ہے۔

گ:۔ جی ہاں۔

میں :- ان کی مثال ان چہروں کی سی ہے نا جو کبھی حسین نہ تھے ان میں بس اوپری چمک دمک تھی اور اب شباب کی یہ آب و تاب اُن پر سے اُتر گئی ؟

گ :- بالکل۔

میں :- ایک نکتہ اور ہے : نقال یا عکسوں کا بنانے والا حقیقی وجود کے متعلق کچھ علم نہیں رکھتا ؛ یہ صرف ظاہری شکل کو جانتا ہے۔ کیوں میں ٹھیک کہہ رہا ہوں یا نہیں ؟

گ :- جی ہاں۔

میں :- اچھا تو معاملے کو صاف طور پر سمجھ لیں ، اَدھوری توضیح سے مطمئن نہ ہو جانا چاہیے۔

گ :- فرمائیے۔

میں :- مصوّر کے متعلق ہم کہتے ہیں کہ یہ لگام کی تصویر بنائے گا ، اور وہ بھی اُس کے صرف ایک ٹکڑے کی ؟

گ :- جی۔

میں :- اور زین ساز ، اور پیتل کا کام کرنے والا خود لگامیں بناتے گا ؟

گ :- بے شک۔

میں :- لیکن کیا مصوّر یہ جانتا ہے کہ لگام اور دہانہ کیسا ہونا چاہیے ؟ نہیں ، یہ تو زین ساز اور لوہار کو بھی جو انھیں بناتے ہیں مشکل سے معلوم ہوتا ہے۔ صرف شہسوار جو ان کا استعمال جانتا ہے وہی ان کی صحیح شکل بھی جانتا ہے۔

گ :- بہت درست۔

میں :- اور کیا یہی حال اور سب چیزوں کا نہیں ؟

گ :- یعنی کیا ؟

میں :- یہ کہ تین فن ہیں جن کا ہر چیز سے واسطہ ہے ، ایک وہ جو اسے استعمال کرتا ہے ، دوسرا وہ جو بناتا ہے ، تیسرا وہ جو اس کی نقل کرتا ہے۔

گ :- جی ہاں۔

میں :- اور ہر جان دار اور بے جان چیز کی ، نیز ہر انسانی عمل کی خوبی ، حسن ، صداقت اس

ستعمال کے اعتبار سے ہوتی ہے جس کے لیے قدرت یا صناع نے انھیں مقصود کیا ہے۔

گ :۔ درست۔

میں :۔ چنانچہ ان کے استعمال کرنے والے کو ہی ان کا سب سے زیادہ تجربہ ہونا چاہیے اور یہی بنانے والے کو بتا بھی سکتا ہے کہ استعمال کے وقت کون کون سی اچھی یا بُری صفتیں اس میں پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً بانسری بجانے والا ہی بنانے والے کو بتا سکتا ہے کہ اس کی کونسی بانسری بجانے میں اچھی ہے اور اسے کس طرح بانسری بنانی چاہیے اور بنانے والے کا فرض ہے کہ اس کی ہدایتوں کی پابندی کرے ؟

گ :۔ لازماً۔

میں :۔ ان میں سے ایک چونکہ جانتا ہے اس لیے بانسریوں کی اچھائی یا بُرائی کے متعلق بھروسے سے بات کرسکتا ہے اور دوسرا اس پر اعتماد کر کے جو کچھ کہا جاتا ہے اس کی تعمیل کرتا ہے۔

گ :۔ درست۔

میں :۔ بانسری تو وہی ایک ہے لیکن اس کے بھلے بُرے کی بابت بنانے والے کو تو محض ایک صحیح یقین یا عقیدہ حاصل ہو سکتا ہے اور یہ یوں کہ جاننے والے سے اس کے متعلق گفتگو کرے اور پھر جو کچھ وہ کہے اس کے سننے پر مجبور ہو۔ رہا استعمال کرنے والا تو اُسے ہوتا ہے علم۔

گ :۔ بے شک۔

میں :۔ مگر نقال کو کیا ان میں سے کوئی بات بھی نصیب ہوگی؟ کیا اسے خود استعمال سے پتہ چل سکے گا کہ اس کی نقاشی صحیح اور خوشنما ہے یا نہیں؟ یا کیا یہ ممکن ہے کہ یہ کسی جاننے والے سے ملنے اور اس کی ہدایت سننے پر مجبور ہو کہ اسے کس طرح نقش اُتارنا چاہیے کہ اس طرح یہ صحیح رائے قائم کر سکے ؟

گ :۔ دونوں میں سے کوئی صورت ممکن نہیں۔

میں :۔ گویا اپنی نقلوں کی اچھائی یا بُرائی کی بابت نہ تو اُسے صحیح رائے ہی حاصل ہوگی نہ علم ہی؟

گ :۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ نہیں۔

میں :- پھر تو کیا کہنا، یہ نقّال سے اپنے ذہنی موضوعات کے متعلق عرفان کی نہایت روشن کیفیت رکھنا ہوگا!

گ :- جی نہیں۔

میں :- لیکن جناب نقل ضرور کیے جائیں گے، چاہے علم ہو یا نہ ہو، کہ ایک چیز کیونکر اچھی ہوتی ہے اور کیسے بُری۔ چنانچہ یہی توقع کرنی چاہیے، کہ یہ انھیں چیزوں کی نقل کریں گے جو جاہل انبوہ کو اچھی معلوم ہوتی ہیں؟

گ : بالکل بجا۔

میں :- اچھا یہاں تک تو ہم خاصے متفق ہیں کہ جن چیزوں کی یہ نقل کرتا ہے ان کے متعلق نقال کو کوئی قابلِ ذکر علم نہیں ہوتا۔ نقالی بس ایک طرح کا کھیل ہے بالفرض اور یہ سارے کے سارے المیہ نگار شاعر چاہے 'آہیی' میں لکھتے ہوں چاہے رزمیہ بدرجۂ اولیٰ نقال ہوتے ہیں۔

گ :- بہت درست۔

میں :- ہاں تو قسم ہے آپ کو فرمائیے کہ ہم کیا یہ بات نہیں ظاہر کر چکے ہیں کہ نقالی کو اس چیز سے واسطہ ہے جو حقیقت سے تین درجے دُوری پر ہوتی ہے۔

گ :- جی، بے شک۔

میں :- اور وہ کونسی انسانی صلاحیت ہے جس پر یہ نقالی اپنا اثر رکھتی ہے؟

گ :- آپ کا کیا مطلب ہے؟

میں :- بتاتا ہوں، ایک جسم جو قریب سے دیکھنے میں بڑا معلوم ہوتا ہے، دُور سے چھوٹا معلوم ہوتا ہے؟

گ :- جی۔

میں :- وہی چیز پانی کے باہر سیدھی دکھائی دیتی ہے اور پانی کے اندر ٹیڑھی بنگاہ کو رنگوں میں جو دھوکا ہو جاتا ہے اس کی وجہ سے گردی چیز پیالہ نما نظر آتی ہے۔ الغرض ہمارے اندر اس قسم کے تمام فریب موجود ہیں، اور انسانی دماغ کی اس کمزوری پر شعبدہ بازی اور

سامیہ سے نظر بندی کرنے اور فریب دینے کا فن اور دوسری چالاکی کی تدبیریں اپنا اثر دکھاتی ہیں اور ہم پر جادو کا سا اثر کرتی ہیں۔

گ:- سچ ہے۔

میں:- تب ناپنے، گننے اور تولنے کے فن انسانی عقل کی مدد کو آتے ہیں۔ یہی ہے ان کا اصلی حسن۔ اور وہ جو ظاہرا بڑا یا چھوٹا، ہلکا یا بھاری معلوم ہوتا تھا اب ہم پر غالب نہیں رہ سکتا، بلکہ حساب، پیمانہ اور وزن کے سامنے قابو میں آجاتا ہے۔

گ:- حق ہے۔

میں:- اور یہ یقیناً روح کے حساب دان اور عاقل اصول کا کام ہونا چاہیے؟

گ:- یقیناً۔

میں:- جب یہ اصول ناپ کر تصدیق کرتا ہے کہ یہ یہ چیزیں برابر ہیں، فلاں فلاں بڑی ہیں اور فلاں فلاں چھوٹی تو اس وقت بظاہر ایک تضاد پیدا ہوتا ہے!

گ:- درست۔

میں:- لیکن ہم کہہ چکے ہیں کہ یہ تضاد محال ہے، وہی صلاحیت ایک ہی وقت میں ایک ہی چیز کے متعلق دو متضاد رائیں نہیں رکھ سکتی۔

گ:- بہت صحیح۔

میں:- تو گویا روح کا وہ حصّہ جس کی رائے پیمانے کے خلاف ہے اس حصّے سے مختلف ہوگا جس کی رائے پیمائش کے مطابق ہے؟

گ:- ٹھیک۔

میں:- اور روح کا بہتر حصّہ شاید وہی ہوگا جو پیمائش اور حساب پر بھروسا کرے۔

گ:- یقیناً۔

میں:- اور جو ان کا مخالف ہے وہ اصول ادنیٰ درجے کا ہوگا۔

گ:- بلا شبہہ۔

میں:- میرا مقصد دراصل اسی نتیجے پر پہنچنا تھا۔ جیسا میں نے کہا تھا کہ مصوری اور نقاشی

اور نقّالی فی الجملہ جب اپنا اصلی کام کرتی ہوں تو حقیقت سے بہت دور ہوتی ہیں اور ہماری روح کے ایسے اصول کی ہمنشیں، دوست اور ساتھی ہیں جو خود عقلیت سے اسی درجے دور ہے اور سچ پوچھو تو ان کا کوئی سچا اور اچھا مقصد نہیں؟

گ :- بالکل ٹھیک۔

میں :- نقّالی کا فن ایک نیچ ذات ہے جو نیچ ذات ہی سے بیاہ کرتا ہے، لہٰذا اولاد بھی نیچ ذات ہی ہوتی ہے۔

گ :- بہت صحیح۔

میں :- اچھا تو کیا یہ معاملہ صرف باصرہ پر محدود ہے؟ یا سامعہ پر بھی اور خصوصاً اس پر جسے ہم شاعری کہتے ہیں اس کا اطلاق ہو سکتا ہے؟

گ :- غالب گمان ہے کہ شاعری کے متعلق بھی یہی بات صحیح ہو گی۔

میں :- نہیں بھائی، مصوّری کی تمثیل سے جو ظنِ غالب پیدا ہوا ہے اس پر بھروسا کر بیٹھنا ٹھیک نہیں؛ آؤ آگے تحقیق کریں اور دیکھیں کہ جس صلاحیت سے شاعری کو سروکار ہے وہ اچھی ہے یا بُری۔

گ :- ضرور۔

میں :- اچھا تو مسئلہ یوں پیش ہوتا ہے۔ نقّالی ان انسانی اعمال کی (خواہ ارادی ہوں یا غیر ارادی) نقل کرتی ہے جن سے اس کے خیال میں کوئی اچھا نتیجہ مترتب ہوا ہو یا کیا کوئی بُرا نتیجہ، اور پھر اسی نتیجے کی نوعیت کے موافق اس پر خوشی مناتی ہے یا رنج کرتی ہے کیوں کیا اس کے علاوہ اور کچھ بھی ہے؟

گ :- نہیں، اور کیا ہو گا؟

میں :- لیکن کیا حالات اور اسباب کے اس تنوع میں انسان خود بھی اپنے سے متحّد ہے؟ یا کہیں ایسا تو نہیں کہ جیسے نگاہ کے معاملے میں اسی چیز کے متعلق اس کی رائے میں تضاد تھا اور عدم وضاحت تھی اسی طرح یہاں بھی اس کی زندگی میں کشاکش اور مطابقت کی کمی ہو؟ اگرچہ سچ پوچھو تو اب اس سوال کو دوبارہ اٹھانے کی کوئی ضرورت تو نہیں۔ مجھے یاد ہے کہ یہ سب

تو ہم تسلیم کر چکے ہیں اور ہم نے مان لیا ہے کہ روح ہر لحظہ ان اور ان جیسی اور ہزاروں مخالفتوں سے بھری ہوتی ہے۔؟

گ:۔ جی، اور ہم ٹھیک بھی تھے۔

میں:۔ ہاں۔ یہاں تک تو ہم ٹھیک تھے، لیکن ایک بات البتہ رہ گئی تھی جسے اب پورا کر لینا چاہیے۔

گ:۔ کیوں، وہ کیا بات رہ گئی تھی ؟

میں:۔ تمھیں یاد ہوگا کہ ہم نے کہا تھا کہ اگر کسی نیک آدمی پر اس کے بیٹے کی موت کی بلا ٹوٹ پڑے یا اس سے کوئی ایسی چیز چھن جائے جو اسے بہت پیاری تھی تو وہ اور لوگوں کے مقابلے میں اس کو زیادہ سکون کے ساتھ برداشت کرے گا ؟

گ:۔ جی۔

میں:۔ لیکن کیا اسے رنج ہی نہ ہوگا، یا یہ کہ رنج ہونا تو لازمی ہے البتہ یہ اپنے غم کو جیسے تیسے دور کرنے کی کوشش کرے گا ؟

گ:۔ دوسری صورت زیادہ صحیح ہے۔

میں:۔ اچھا بتاؤ کہ یہ اپنے غم کو دبانے اور دور کرنے کی کوشش اپنے ہمچشموں کی موجودگی میں زیادہ کرے گا یا تنہائی میں ؟

گ:۔ جی ہاں، اس سے بڑا فرق پڑے گا کہ کوئی اسے دیکھتا ہے یا نہیں۔

میں:۔ یہ جب اکیلا ہوگا تو بہت سی ایسی باتیں ہیں جو یہ کہہ سکتا یا کر سکتا ہے۔ لیکن اگر کہیں دوسرے انھیں دیکھ یا سن لیں تو یہ شرم سے پانی پانی ہو جائے۔

گ:۔ درست۔

میں:۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ جب ایک شخص پر دو مخالف قوتیں عامل ہوں، ایک کسی چیز کی طرف کھینچے اور ایک اس سے دور ہٹائے تو اس سے لازمی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس کے اندر دو جُدا اصول موجود ہیں۔

گ:۔ بے شک۔

میں :۔ ان میں سے ایک قانون کی رہنمائی میں چلنے پر آمادہ ہے۔

گ :۔ یہ کیسے ؟

میں :۔ قانون کہتا ہے کہ مصیبت میں صبر کرنا بہترین صورت ہے، ہمیں بے صبری نہ کرنا یہ اس لیے کہ کون جانتا ہے کہ یہ چیزیں اچھی ہیں یا بُری اور پھر بے صبری سے فائدہ بھی کیا؟ نیز لیے کہ کوئی انسانی معاملہ ایسی خاص اہمیت نہیں رکھتا اور غم اس چیز کی راہ میں حائل ہوتا ہے لی اس وقت سب سے زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔

گ :۔ کا ہے کی سب سے زیادہ ضرورت ہوتی ہے ؟

میں :۔ اس کی کہ جو کچھ پیش آچکا اس پر غور کریں اور جب پانسہ پڑ چکا تو اب جو بہترین صورت اس کے مطابق ہی معاملوں کا انصرام کریں، یہ نہیں کہ بچوں جیسے بن جائیں جو جہاں ذرا گر پڑے ٹ کو پکڑ بیٹھے رہتے ہیں اور چیخنے چلانے میں ہی سارا وقت گنوا دیتے ہیں؛ بلکہ ہمیں تو یے کہ روح کو فوراً ہی اس کا علاج کرنے کی عادت ڈلوائیں تاکہ جو مریض اور افتادہ ہوا اُسے پکڑ اٹھا کر لے اور دکھ کے کراہنے کو علاج معالجے سے دُور کرے۔

گ :۔ بے شک، بدبختی کے حملوں کا مقابلہ یونہی کرنا چاہیے۔

میں :۔ اور ہماری روح کا اعلیٰ اُصولِ عقل کے اس مشورے پر عمل پیرا ہونے کو آمادہ ہوتا ہے۔

گ :۔ ظاہر ہے۔

میں :۔ اور دوسرا اُصول جو ہمیشہ غم کی یاد تازہ رکھنے اور اس پر نوحہ و زاری کی ـ مائل ہوتا ہے اور ان سے کبھی سیر نہیں ہوتا، اسے ہم عقل کے خلاف بے سود اور ـلانہ اُصول کہہ سکتے ہیں۔

گ :۔ بے شک، کیوں نہیں۔

میں :۔ اور کیا یہی مؤخر الذکر یعنی مائل بہ بغاوت اصول نقالی کے لیے رنگا رنگ دنہیں فراہم کرتا؟ کیونکہ کسی فہیم اور متین طبیعت کی نقل اول تو آتارنی آسان نہیں کہ اس میں ہمیشہ ـ توازن اور یکسانیت ہوتی ہے اور اگر اس کی نقل کی بھی جائے تو کوئی اُسے پسند نہ کرے سوصاً تہواروں کے موقع پر جب ایک عامیانہ انبوہ کسی منڈپ میں ان نقلوں کے دیکھنے کے لیے

مجمع ہوتا ہے۔ اور وجہ صاف ہے کہ جس جذبے کی نقل اس حالت میں کی جائے گی یہ اس سے یکقلم ناآشنا ہیں۔

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ چنانچہ نقّال شاعر جس کا مقصد قبولِ عام ہے نہ تو فطرتاً اس غرض کے لیے خلق ہوا ہے نہ اس کے ہنر کی غایت ہی یہ ہے کہ روح کے عقلی اصُول کو خوش کرے یا اور کسی طرح اس پر اثر ڈالے، بلکہ یہ تو ترجیح دے گا، جذباتی اور متلوّن طبیعت کو کہ اس کی نقل اُتارنی آسان ہے۔

گ:۔ ظاہر ہے۔

میں:۔ اب ہم بجا طور پر اسے لے کر مصوّر کے پہلو بہ پہلو بٹھا سکتے ہیں کہ یہ دو طرح اس کا مثل ہے: اول تو یہ کہ اس کی مخلوق اپنے اندر صداقت کا ایک ادنیٰ درجہ رکھتی ہیں۔ تو ہاں ایک تو اس بات میں یہ مصوّر کا مثل ہوا، دوسری بات یہ ہے کہ اسے بھی روح کے ایک ادنیٰ جز وسے سروکار ہے۔ لہٰذا ہم بالکل حق بجانب ہوں گے اگر اسے ایک منظم ریاست میں داخل کرنے سے انکار کریں کیونکہ یہ جذبات کو تو بیدار کرتا، ان کی آبیاری کرتا اور انھیں قوت بخشتا ہے لیکن عقل کو ضرر پہنچاتا ہے۔ جیسے کبھی کسی شہر میں بدکرداروں کو سارا اختیار مل جائے اور نیک مار کے الگ کردیے جائیں تو کیا حال ہو۔ اسی طرح انسانی روح میں یہ نقّال شاعر ایک باطل دستور کو لاکر بٹھاتا ہے اس لیے کہ یہ روح کے اس غیر عاقل عنصر کی پچ کرتا ہے جسے بڑے چھوٹے کی تمیز نہیں، جو اسی چیز کو کبھی بڑا اور کبھی چھوٹا خیال کرتا ہے۔ یہ شاعر بس صورت گر ہے اور حقیقت سے کوسوں دُور۔

گ:۔ بالکل درست۔

میں:۔ لیکن ہم نے ابھی سب سے بھاری الزام تو پیش ہی نہیں کیا؛ یعنی نیکوں کو نقصان پہنچانے کی جو قوت شاعری اپنے اندر رکھتی ہے (اور بس گنتی کے لوگ ہیں جنھیں اس سے ضرر نہ پہنچا ہو) وہ واقعی نہایت ہی خوفناک ہے۔

گ:۔ بلا شبہہ، اگر اس کا اثر وہی ہوتا ہے جو آپ فرماتے ہیں۔

میں :- اچھا تو سنو اور فیصلہ کرو۔ ہم میں سے بہترین شخص جب ہومر یا کسی اور المیہ نگار شاعر کا کلام سنتا ہے جس میں مشاہیر میں سے کوئی اپنے دکھ درد کی لمبی کہانی دہرا رہا ہو، رو دھو رہا ہو یا آہ و زاری اور سینہ کوبی میں مصروف ہو تو تم جانو اچھے سے اچھے کا دل پسیج جاتا ہے اور ہم اس شاعری کی خوبی پر سب سے زیادہ عش عش کرنے لگتے ہیں جو ہمارے جذبات کو سب سے زیادہ حرکت دے۔

گ :- جی، میں اس سے واقف ہوں۔

میں :- لیکن جب کوئی ذاتی مصیبت آن پڑتی ہے تو تم دیکھ سکتے ہو کہ ہم اس کے بالکل مخالف صفت پر فخر کرتے ہیں، ہم چاہتے ہیں کہ چپ رہیں اور صبر کریں، کیونکہ مردانہ شعار یہی ہے، اور وہ دوسری چیز جسے سن کر ہم متاثر ہوتے تھے اسے ہم اب نسائیت پر محمول کرتے ہیں۔

گ :- بہت صحیح۔

میں :- اچھا تو بھلا تمھیں بتاؤ کہ جس کام کو ہم اپنی ذات کے لیے نفرت اور شرم کا باعث سمجھیں تو کیا جب دوسرا اسے کرے تو اس کی تعریف اور ستایش میں، ہم حق بجانب ہو سکتے ہیں؟

گ :- نہیں، واقعی یہ تو معقول بات نہیں۔

میں :- کیوں نہیں، ایک نقطۂ نظر سے تو بالکل معقول ہے۔

گ :- کونسے نقطۂ نظر سے؟

میں :- دیکھو، ہم اپنی ذاتی بپتا میں رو دھو کر اپنا غم غلط کرنے کی جس قدرتی خواہش کو دباتے اور قابو میں رکھتے ہیں اسی خواہش کو یہ شاعر پورا کرتے ہیں۔ ہماری بلند فطرت جب عقل یا عادت کی تربیت سے کافی بہرہ یاب نہیں ہوتی تو ہمدردی کے عنصر کو اس لیے آزاد چھوڑ دیتی ہے کہ یہ غم تو دوسرے کا ہے۔ ناظر سمجھتا ہے کہ اگر کوئی شخص اس کے پاس نیکی کا دعویٰ کرتا اور ساتھ ساتھ اپنی مصیبتوں کا دکھڑا روتا آئے تو ایک بات پر اس کی تعریف اور دوسری پر افسوس کرنے میں بھلا اس کی کیا توہین ہے بلکہ اس اظہار سے جو لذّت حاصل ہوتی ہے وہ الگ ایک فائدہ ہے۔ پھر یہ کیوں خواہ مخواہ اس درجے محتاط ہو اور اس لذّت کو اور شعر کے لطف کو کیوں ہاتھ سے

جانے دے۔ اور جہاں تک میں جانتا ہوں بہت ہی کم لوگ اس بات پر دھیان کرتے ہیں کہ دوسرں کی بُرائی سے خود ان میں بھی کچھ بُرائی منتقل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ دوسروں کی مصیبت دیکھ کر رنج اور افسوس کے جس جذبے نے قوّت پکڑ لی ہے پھر اس کا خود اپنی بپتا میں دبانا بھی بہت دشوار ہو جاتا ہے۔

گ:۔ نہایت درست۔

میں:۔ اور کیا ظرافت کا بھی یہی حال نہیں؟ بہت سے مزاح ایں کہ تم خود کہتے شرماؤ گے لیکن جب طربیہ ناٹک میں یا دوستوں کے حلقے میں انھیں سُنتے ہو تو بہت محظوظ ہوتے ہو اور ان کی بیہودگی سے ذرا متنفر نہیں ہوتے، یعنی وہی افسوس والا معاملہ! انسانی رُوح میں ایک اصول ہے جو ہنسی کی طرف مائل ہے، اسے تم نے اس ڈر سے روک رکھا تھا کہ لوگ تمھیں مسخرہ نہ خیال کرنے لگیں، سو اب یہ آزاد ہو جاتا ہے اور چونکہ ناٹک میں تم اسے حرکت دے چکے ہو تو گھر پر تم خود بھی بلا ارادہ و بلا شعور ظریف شاعر کا روپ دھار لیتے ہو۔

گ:۔ بہت صحیح۔

میں:۔ پھر یہی حال شہوت اور غضب اور دوسرے جذبوں کا ہے، نیز خواہش کا اور حظ و کرب کا جو انسانی افعال سے کبھی جُدا نہیں ہو سکتے، ان سب میں شاعری بجائے اس کے کہ جذبوں کے سوتوں کو سُکھا دے ان کی پرورش اور آبیاری کرتی ہے، اور انسانی مسرّت اور خوبی کے لیے جن چیزوں کو قابو میں رکھنا ضروری ہے یہ انھیں کے ہاتھ میں حکومت کی باگ دے دیتی ہے۔

گ:۔ میں اس سے تو انکار نہیں کر سکتا۔

میں:۔ چنانچہ، گلاکن، جب کبھی ہومر کے کسی مدّاح سے ملاقات ہو جس کا دعویٰ ہو کہ ہومر یونان کا معلم تھا، تعلیم اور معاملاتِ انسانی کی تنظیم کے لیے اس کا کلام نہایت مفید ہے اور ہمارا فرض ہے کہ اسے بار بار پڑھیں اور اسے سمجھ کر اس کی تعلیم کے مطابق اپنی ساری زندگی کی تشکیل کریں تو بھائی ہم ان لوگوں کی تعظیم و تکریم تو سب کچھ کریں گے کہ جہاں تک اُن کی روشنی کام دیتی ہے غریب اچھے لوگ ہیں اور ساتھ ہی ہم ہومر کو

سب سے بڑا شاعر اور سب سے پہلا المیہ نگار مصنف بھی تسلیم کریں گے لیکن اس عقیدے پر پختگی سے قائم رہیں گے کہ دیوتاؤں کی تسبیح اور سورماؤں کی مدح وستایش بس یہی شاعری کی وہ قسمیں ہیں جنھیں اپنی ریاست میں داخل ہونے دینا چاہیے۔ اس لیے کہ جہاں اس سے آگے قدم بڑھایا اور رومانیہ یا غنائیہ کی شکل میں شعر کی مٹھاس بھری دیوی کو آنے دیا کہ بس قانون اور عقل کی فرماں روائی کی جگہ، جنھیں سبھوں نے متفق طور پر بہترین حکمران تسلیم کیا ہے، حظ وکرب اور لذت والم کا دور دورہ ہو جائے گا۔

گ :۔ نہایت درست۔

میں :۔ اب کہ ہم پھر ایک بار شاعری کے موضوع پر لوٹے ہیں ہمیں چاہیے کہ اپنے پہلے فیصلے کی معقولیت اس عذر سے ثابت کریں جس کی رو سے ہم نے اس فن کو جس میں مذکورہ رجحانات ہوں اپنی ریاست سے خارج کیا تھا۔ لیکن اس لیے کہ یہ ہم پر تشدد اور عدم رواداری کا الزام نہ لگا سکے، آؤ ہم اس سے یہ بھی کہ دیں کہ فلسفے اور شاعری میں تو بڑا پرانا بیر ہے اور اس کے بہتیرے ثبوت ہیں "کتیا جو اپنے آقا پر بھونکتی ہے" والا مقولہ، یا "احمقوں کی بیکار صحبت میں سربلند" یا وہ "انبوہِ عقلا" "والا حوالہ" جو زیس کے دائیں بائیں چکر کاٹا کرتے ہیں۔" یا "وہ باریک بین نازک خیال سایے کے سارے دریوزہ گر" الغرض اس پرانی عداوت کی اَن جیسی اور بے گنتی نشانیاں ہیں۔ لیکن باوجود اس کے آؤ ہم اپنی میٹھی دُلاری اور اس کی دوسری بہنوں کو یقین دلائیں کہ بس اگر یہ ایک بار منظم ریاست میں اپنے وجود کا حق ثابت کر دیں تو ہم نہایت خوشی سے ان کا خیر مقدم کریں گے۔ ہمیں تو خود اس کی دلاویزی کا احساس ہے لیکن ہم اس وجہ سے بھلا حق کا ساتھ تو چھوڑ نہیں سکتے۔ مجھے یقین ہے کہ تم بھی اس کی دلفریبی سے اسی قدر متاثر ہوتے ہو گے جتنا کہ میں اور خصوصاً جب یہ ہومر کے پیکر میں رونما ہوتی ہے؟

گ :۔ ہاں، سچ ہے، میں بھی بہت متاثر ہوں۔

میں :۔ تو میں تجویز کروں کہ اسے جلاوطنی سے واپسی کی اجازت مل جائے۔ لیکن بس اس شرط پر کہ یہ غنائی یا کسی اور بحر میں اپنی صفائی پیش کرے؟

گ :۔ ضرور۔

میں :۔ اور یہ بھی کر سکتے ہیں کہ ان شعر و سخن کے شیدائیوں اور شاعری کے فن کے حمایتیوں کو جو خود شاعر نہیں اس بات کی اجازت دے دیں کہ یہ اس کی طرف سے نثر ہی میں گفتگو کریں اور ہمیں بتائیں کہ شاعری خالی لذت ہی نہیں بخشتی بلکہ ریاستوں اور انسانی زندگی کے لیے مفید بھی ہے۔ ہم وعدہ کرتے ہیں کہ نہایت ہمدردی سے ان کا عذر سنیں گے، اس لیے کہ اگر یہ ثابت ہو جائے تو ہمارا بھی تو فائدہ ہے، یعنی میں نے کہا اگر شاعری میں لذت کے علاوہ افادہ بھی ہو تو کیا کہنا۔

گ :۔ بے شک اس میں ہمارا فائدہ ہے۔

میں :۔ اگر اس کی طرف سے عذر ناکام رہا تو پھر، میرے پیارے دوست، ہر اس شخص کی طرح جو ایک چیز کا دلدادہ ہے لیکن چونکہ اس کی آرزو اس کے اغراض کے منافی ہے لہذا اپنے اوپر جبر کرتا ہے ہم بھی کہ شعر کے فدائیوں میں ہیں اسے چھوڑ دیں گے گرچہ ایسا کرنا بلا کشمکش تو نہ بن پڑے گا۔ ہم میں بھی تو آخر شعر کی محبت وہ روح موجود ہے جو شریف ریاستوں کی تعلیم نے ہمارے اندر پھونکی ہے۔ چنانچہ ہماری خود بھی خواہش ہے کہ یہ اپنی اچھی اور بہترین شکل میں ہمارے سامنے آئے لیکن جب تک وہ یہ صفائی نہ پیش کر سکے تو ہماری گذشتہ دلیل ہمارے لیے ایک منتر کا کام دے گی، ہم جب اس کے نغموں کو سنیں گے تو اپنا یہ منتر بھی برابر دہراتے جائیں گے، تاکہ ہم بھی اس کے اس طفلانہ عشق کا شکار نہ ہو جائیں جو عوام کو گرفتار کیے ہوئے ہے۔ بہر حال ہم اچھی طرح جانتے ہیں کہ چونکہ شاعری کی حقیقت وہی ہے جو ہم نے بیان کی لہذا اس کے ذریعے سے حق تک پہنچنے کی کوئی خاص توقع نہیں کی جا سکتی۔ چنانچہ جو بھی اسے سنے اور اپنے اندر والے شہر کی حفاظت کا کھٹکا بھی رکھتا ہو اسے چاہیے کہ ہمارے لفظوں کو اپنا آئین بنائے اور اس کے بہکاوے سے اپنے کو محفوظ رکھنے کی کوشش کرے۔

گ :۔ جی ہاں، میں آپ سے بالکل متفق ہوں۔

میں :۔ ہاں میرے عزیز گلاکن، جس بات کا فیصلہ کرنا ہے وہ نہایت عظیم الشان ہے جتنا ظاہر میں معلوم ہوتی ہے اس سے کہیں زیادہ یعنی یہ کہ انسان نیک بنے یا بد؟ اور بھلا اس سے

کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے کہ عزت، دولت، یا قوت کی خاطر یا ہاں شعر کے ہیجان میں کوئی نیکی اور عدل کو بھول بیٹھے۔

گ:۔ جی، میں تو اس دلیل سے پورا قائل ہو گیا ہوں اور میں سمجھتا ہوں کہ ہر کوئی قائل ہو جاتا۔

میں:۔ اور پھر بھی ابھی ان انعاموں اکراموں کا ذکر تو ہوا ہی نہیں جو نیکی کے لیے مخصوص ہیں۔

گ:۔ کیا؟ کیا ابھی اور بھی بڑے انعام ہیں؟ اور اگر ہیں تو ایسے انعام ہوں گے کہ ان کی عظمت کا تصور بھی مشکل ہوگا۔

میں:۔ کیوں، تھوڑے سے وقت میں بھلا کون چیز بہت بڑی ہو سکتی ہے؟ یہ تین بیس اور دس سال کا زمانہ ازل کے مقابلے میں تو نہایت ہی چھوٹی سی چیز ہے۔

گ:۔ بلکہ کہیے کہ کچھ نہیں۔

میں:۔ تو کیا ایک غیر فانی وجود کو اس کل کے مقابلے میں اس قلیل زمانے کا خیال کرنا چاہیے۔

گ:۔ ظاہر ہے کل کا خیال کرنا چاہیے۔ لیکن آخر آپ یہ پوچھتے کیوں ہیں؟

میں:۔ کیوں، کیا تم نہیں جانتے کہ انسانی روح غیر فانی ہے اور کبھی نہیں مرتی۔

گ:۔ (میری طرف تحیر و استعجاب سے دیکھ کر) نہیں، بخدا! اور کیا آپ واقعی اسے ماننے کو تیار ہیں؟

میں:۔ ہاں، مجھے ماننا چاہیے اور تمھیں بھی۔ اس کے ثابت کرنے میں کوئی دشواری نہیں۔

گ:۔ مجھے تو بڑی دشواری معلوم ہوتی ہے۔ لیکن بہر حال میں آپ کی وہ دلیل سنوں گا جسے آپ ایسا سہل بتاتے ہیں۔

میں:۔ تو سنیے؟

گ:۔ میں متوجہ ہوں۔

میں:۔ ایک چیز ہے جسے ہم خیر یا اچھائی کہتے ہیں اور ایک دوسری چیز ہے جسے شر یا برائی۔

گ :- جی۔

میں :- کیا آپ مجھ سے متفق ہیں کہ خراب اور برباد کرنے والا عنصر شر ہے اور بچانے والا اور ترقی دینے والا عنصر خیر؟

گ :- جی ہاں۔

میں :- اور آپ تسلیم کرتے ہیں کہ ہر چیز کی ایک اچھائی ہوتی ہے اور ایک بُرائی مثلاً آنکھیں دُکھنا آنکھوں کی بُرائی ہے اور مرض سارے جسم کی، پھپھوندی غلے کی بُرائی ہے، گھن لکڑی کی، زنگ لوہے تانبے کی۔ ہر چیز میں یا یوں کہو کہ تقریباً ہر چیز میں ایک قدرتی بُرائی اور مرض ہوتا ہے؟۔

گ :- جی۔

میں :- اور جب ان میں سے کوئی بُرائی کسی چیز میں پیدا ہو جاتے تو یہ چیز بھی بُری ہو جاتی ہے اور بالآخر بالکل تحلیل ہو کر فنا ہو جاتی ہے۔

گ :- درست۔

میں :- جو شر اور عیب ہر ایک کی فطرت میں مضمر ہے وہی اس کی تباہی ہے، اور اگر یہ نہ تباہ کر سکے تو پھر اسے کوئی تباہ نہیں کر سکتا، کیونکہ خیر اور نیکی تو تباہ کرے گی ہی نہیں، اور نہ وہ جو نہ شر ہے نہ خیر۔

گ :- یقیناً نہیں۔

میں :- چنانچہ اگر کوئی ایسی طبیعت ملے جس میں یہ قدرتی خرابی تو ہو لیکن اسے تحلیل اور تباہ نہ کر سکے تو ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ اس کے لیے پھر کوئی تباہی نہیں۔

گ :- جی یہ تو فرض کیا جا سکتا ہے۔

میں :- اچھا، پھر کیا ایسی کوئی بُرائی نہیں جو روح کی تخریب کر سکے؟

گ :- کیوں نہیں، وہ ساری کی ساری بُرائیاں ہیں جن پر ہم ابھی ابھی نظر ڈال رہے تھے، بدی، بے عفتی، بزدلی، جہالت۔

میں :- لیکن کیا ان میں سے کوئی بھی اُسے تحلیل یا تباہ کر دیتی ہے؟ اس سوال کا جواب

دیتے ہوئے اس دھوکے میں نہ پڑنا چاہیے کہ جب بے وقوف غیر منصف انسان پکڑا جاتا ہے تو وہ اپنی ناانصافی کے باعث تباہ ہوتا ہے جو روح کا عیب ہے جسم کی تمثیل لو جسم کی بُرائی ایک مرض ہے جو اُسے گھلا گھلا کر گھٹاتی اور بالآخر بالکل برباد کر دیتی ہے۔ اور وہ ساری چیزیں جن کا ہم ابھی ذکر کر رہے تھے ان خرابیوں اور عیبوں سے تباہ ہوتی ہیں جو ان سے وابستہ اور ان میں مضمر ہیں۔ کیوں، سچ ہے نا؟

گ:۔ جی ہاں۔

میں:۔ اسی طرح رُوح پر دھیان کرو۔ کیا ناانصافی یا کوئی بُرائی جو رُوح میں موجود ہو اُسے تحلیل کر سکتی ہے؟ کیا بُرائیاں رُوح سے وابستہ رہ کر بالآخر اُس کی موت کا باعث ہوتی اور اس طرح اسے جسم سے جُدا کرتی ہیں؟

گ:۔ ہرگز نہیں۔

میں:۔ اور تاہم یہ فرض کرنا عقل کے خلاف ہوگا کہ جس چیز کو اس کی اپنی اندر کی بُرائی تباہ نہ کر سکے وہ کسی باہر کی بُرائی کے اثر سے تباہ ہو جائے۔

گ:۔ جی۔

میں:۔ گلاکن! ذرا سوچو کہ غذا تک کی بُرائی مثلاً بدمزگی، سڑن یا کوئی اور بُری صفت اگر غذا ہی تک محدود ہو تو یہ نہیں سمجھ سکتے کہ اس سے جسم کی تباہی رُونما ہوئی۔ ہاں جب غذا کی خرابی جسم میں خرابی ڈالے تو اس وقت یہ کہنا چاہیے کہ جسم خود اپنے عیب سے تباہ ہوا یعنی مرض سے جسے غذا نے پیدا کیا۔ لیکن یہ ہم کبھی تسلیم نہ کریں گے کہ اگر جسم ایک الگ چیز ہے اور غذا ایک الگ چیز جس سے کوئی قدرتی تقری نہیں ہوئی تو پھر بھی غذا نے جسم کو تباہ کر دیا۔

گ:۔ بہت درست۔

میں:۔ اور اسی اُصول پر جب تک ایک جسمانی بُرائی روحانی بُرائی پیدا نہ کر سکے ہمیں کبھی یہ فرض نہ کرنا چاہیے کہ رُوح جو بالکل جُدا چیز ہے کسی ایسی خارجی بُرائی سے تباہ ہو سکتی ہے جو کسی دوسری چیز سے تعلق رکھتی ہو۔

گ :۔ بے شک، اس خیال میں تو کوئی معقولیت نہیں۔

میں :۔ لہٰذا یا تو اس نتیجے کا رد ہو، یا پھر جب تک بے رد ہے ہم کبھی یہ نہ کہیں کہ بخار یا کوئی دوسرا مرض، گلے پر خنجر کا چلنا، یا جسم کا چھوٹے سے چھوٹے ٹکڑوں میں کاٹا جانا رُوح کو تباہ کر سکتا ہے۔ جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ جب جسم کے ساتھ یہ اعمال ظہور میں آئیں تو وہ (روح) بھی اس وجہ سے ناپاک یا بد ہو جاتی ہے۔ لیکن جب رُوح یا کوئی اور شے اپنی داخلی بُرائی سے تباہ نہ ہو تو پھر یہ تو کوئی شخص نہیں کہہ سکتا کہ یہ کسی خارجی بُرائی سے تباہ ہو سکتی ہے۔

گ :۔ اور یقیناً یہ تو کوئی بھی ثابت نہ کر سکے گا کہ موت کے باعث انسانوں کی روحیں بد یا غیر منصف ہو جاتی ہیں۔

میں :۔ لیکن اگر کوئی شخص رُوح کے غیر فانی ہونے کو تسلیم نہ کرے اور اس کا صاف منکر ہو اور یہ کہے کہ مرنے والے واقعی بد اور غیر منصف ہو جاتے ہیں تو اگر اس کا قول صحیح ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ ہمیں ناانصافی کو بھی مرض کی طرح غیر منصف کے لیے مہلک تصور کرنا چاہیے یعنی جنھیں یہ روگ لگ گیا وہ بُرائی کی اُس ذاتی تباہ کُن قوّت سے مر جاتے ہیں جو بُرائی کی فطرت میں مضمر ہے اور جو جلد یا بہ دیر ہلاکی کا باعث ہوتی ہے۔ لیکن یہ صُورت اس سے بالکل جُداگانہ ہے جس میں آج کل بُرے لوگ دوسرے کے ہاتھوں اپنے بُرے اعمال کی پاداش میں موت کا مُنہ دیکھتے ہیں۔

گ :۔ نہیں۔ اگر ناانصافی غیر منصف کے لیے مہلک ہو تو اس صورت میں تو یہ اس کے لیے کچھ بہت ہیبت ناک نہ ہوگی، اس لیے کہ وہ اپنی بُرائی سے نجات پا جائے گا۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ حقیقت اس کے بالکل خلاف ہے۔ یعنی اگر ناانصافی میں طاقت ہو تو دوسروں کو تو قتل کرے لیکن خود قاتل کو سلامت رکھے اور خوب جیتا جاگتا۔ اس کا مسکن کہاں اور موت کا گھر کہاں ؟

میں :۔ سچ ہے۔ اگر رُوح کی فطری بُرائی اور اس کا ذاتی عیب اسے ہلاک اور برباد کرنے سے معذور ہے تو پھر جو چیز کسی دوسرے جسم کی تباہی کے لیے متعین کی گئی ہے وہ اس رُوح کو یا

سوائے اس چیز کے جس کی بربادی اس کا مقصود ہے کسی اور کو کیونکر تباہ کر سکے گی۔

گ:۔ جی ہاں، یہ تو مشکل ہی سے ممکن ہے۔

میں:۔ لیکن جو روح کسی بُرائی سے تباہ نہ ہو، نہ خارجی سے نہ داخلی سے، وہ تو ہمیشہ موجود رہے گی اور چونکہ ہمیشہ موجود رہے گی اس لیے غیر فانی ہو گی؛

گ:۔ یقیناً۔

میں:۔ تو یہ نتیجہ نکلا۔ اور اگر یہ نتیجہ صحیح ہے تو روحیں ہمیشہ وہی رہنی چاہییں، کیونکہ جب ان میں سے کوئی ہلاک نہ ہو گی تو ان کی تعداد بھی نہ گھٹے گی۔ اور نہ ان کی تعداد بڑھے گی، کیونکہ غیر فانی روحوں میں بڑھوتی پھر کسی فانی چیز سے آنی چاہیے اور یوں کچھ سب چیزوں کا انجام جا کر بقا میں ہو گا۔

گ:۔ بہت بجا۔

میں:۔ لیکن یہ تو ہم یقین کر نہیں سکتے۔ عقل اس کی اجازت نہیں دیتی۔ جس طرح ہم یہ بات باور نہیں کر سکتے کہ روح اپنی حقیقی ماہیت میں عدم یکسانیت، تنوع اور اختلاف سے بھری ہوئی ہو گی۔

گ:۔ یعنی کیا؟

میں:۔ جیسا کہ ثابت ہو چکا روح کی ترتیب حسین ترین ہونی چاہیے؛ اور پھر یہ بہت سے عناصر سے کس طرح مرکب ہو سکتی ہے؟

گ:۔ جی، ہرگز نہیں۔

میں:۔ اس کا غیر فانی ہونا تو پچھلی دلیل سے ثابت ہو گیا اور اس کے علاوہ اور بھی بہت سے ثبوت ہیں۔ لیکن اگر اسے اس کی حقیقی شکل میں دیکھنا ہو، ایسے نہیں جس طرح ہم اب دیکھتے ہیں، یعنی جسم اور دوسرے عیبوں کے تعلق سے آلودہ، تو ہمیں اسے اصلی اور خالص حالت میں عقل کی آنکھ سے دیکھنا چاہیے تب اس کا حسن بے نقاب ہو گا اور اس وقت جا کر کہیں عدل اور ناانصافی اور وہ ساری چیزیں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے نہایت واضح طور پر ظاہر ہوں گی۔ اب تک تو ہم نے اس کے متعلق جو حقیقتیں بیان

کی ہیں وہ اس حالت کی ہیں جس میں وہ اس وقت ظاہر ہوتی ہے؛ لیکن ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ ہم نے اسے جس حال میں دیکھا ہے اس کی مثال بحری دیوتا گلاکس کی سی ہے جس کی اصلی شکل بمشکل دکھائی دیتی ہے کہ اس کے عناصر کو سمندر کی موجوں نے طرح طرح سے توڑا مروڑا اور مجروح کیا ہے، بحری نباتات، گھونگھوں اور پتھروں کے کھپٹ کے کھپٹ اس پر جم گئے ہیں اور اب اپنی فطری شکل سے مشابہ ہونے کے بجائے یہ ایک وحشت خیز اور ہیبت ناک درندہ معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح جو روح ہم دیکھتے ہیں اس کی شکل بھی ہزار ہا عیبوں سے یوں ہی مسخ ہوتی ہے۔ اس لیے گلاکن بس اُدھر دیکھو ہی نہیں۔

گ:- پھر آخر کدھر؟

میں:- اسی کے حبِّ عرفاں کی طرف، اس کی طرف جسے یہ متاثر کرتی ہے اور غیر فانی، ازلی و الٰہی سے اپنے تعلقِ قریبی کے باعث جس کی صحبت اور ہم نشینی کی یہ متمنی ہوتی ہے۔ نیز اس طرف کہ اگر اس اعلیٰ اُصول کی اتباع اور ایک ہیجانِ الٰہی سے یہ اس بحرِ تاریک سے نکل آئے جس میں یہ اب ہے اور ان کنکر پتھروں، دنیا کی چیزوں اور چٹانوں سے جو اس لیے اس کے گرد جنگلی چیزوں کی طرح پھوٹی پڑتی ہیں کہ یہ ارضی غذا رکھتی ہے اور اس زندگی کی نام نہاد پسندیدہ چیزوں سے پٹی پڑی ہے، ہاں اگر یہ ان سب سے پاک ہو جائے، تو پھر یہ کیسی اور ہی کچھ ہو جائے گی۔ ہاں تو جب اس طرف نظر کرو گے اُس وقت اسے اصلی حالت میں دیکھو گے اور معلوم کر سکو گے کہ اس کی ایک ہی شکل ہے یا بہت سی شکلیں اور اس کی ماہیت کیا ہے۔ موجودہ زندگی، اس کے عوارض، اور جو جو شکلیں یہ اختیار کرتی ہے، ان کی بابت میں سمجھتا ہوں کہ اب ہم کافی کہہ چکے۔

گ:- درست۔

میں:- اور اس طرح ہم نے دلیل کی شرطوں کو پورا کر دیا۔ ہم نے انصاف کے ان انعاموں اور اعزازوں کو بیچ میں آنے ہی نہیں دیا جو بقول تمھارے ہومر اور ہیسیاڈ کے یہاں مذکور ہیں بلکہ ہم نے تو نفسِ عدل کو نفسِ روح کے لیے بہترین شئے ثابت کر دیا۔ چاہے کسی کے پاس گائیجیز کی انگوٹھی ہو یا نہ ہو اسے انصاف کرنا چاہیے، اور اگر صرف گائیجیز کی انگوٹھی ہی نہیں اُس کے ساتھ چھپانے کو ظلمات کا خود بھی ہو تب بھی (انصاف ہی کرنا چاہیے)

گ :- نہایت درست۔

میں :- تو اب چنداں مضائقہ نہیں اگر ہم، یہ بھی گنوا دیں کہ انصاف اور دوسرے محاسنِ روح کے لیے جیتے جی اور مرنے کے بعد دیوتاؤں اور انسانوں سے کتنے اور کیسے کیسے انعام حاصل کرتے ہیں

گ :- جی، کیا مضائقہ ہے؟

میں :- اچھا تو بھائی تم نے دلیل کے دوران میں جو قرض لیا تھا وہ اب واپس کرو!

گ :- کیا، قرض کیا لیا تھا؟

میں :- یہ مفروضہ کہ منصف غیر منصف، اور غیر منصف عادل معلوم ہو تمھارا خیال تھا کہ ہر چند کہ معاملے کی اصلی نوعیت دیوتاؤں اور انسانوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی تاہم خالص انصاف کا خالص ناانصافی سے مقابلہ کرنے کے لیے یہ فرض کرنا ضروری تھا۔ کیوں! یاد ہے نا؟

گ :- اگر بھول جاؤں تو بڑی الزام کی بات ہوگی۔

میں :- اب کہ معاملہ فیصل ہو چکا، میں انصاف کی طرف سے مطالبہ کرتا ہوں کہ ہم انصاف کو وہ منزلت اور شہرت واپس دیں جو یہ دیوتاؤں اور انسانوں کی نظر میں رکھتا ہے اور ہم تسلیم کر چکے ہیں کہ یہ اس کا حق ہے۔ اور چونکہ یہ بھی ظاہر ہو چکا کہ یہ اپنے سچے حاملوں کو دھوکا نہیں دیتا بلکہ ان میں واقعی حقیقت پیدا کرتا ہے لہٰذا وہ جو اس سے چھینا گیا تھا اب اسے واپس ملنا چاہیے تاکہ یہ ظاہریت کا نشانِ فتح بھی حاصل کرے جو درصل اس کا حق ہے اور جو یہ اپنے حاملوں کو عطا بھی کرتا ہے۔

گ :- مطالبہ تو حق بجانب ہے۔

میں :- پہلی بات تو یہ۔ اور یہ اول چیز ہے جو آپ کو واپس کرنی ہے کہ منصف اور غیر منصف دونوں کی ماہیت دیوتاؤں کو اچھی طرح معلوم ہوتی ہے۔

گ :- تسلیم۔

میں :- اور جب یہ دونوں ان کے علم میں ہیں تو ان میں سے ایک ان کا دوست اور

دوسرا ان کا دشمن ہونا چاہیے، یہ تو ہم شروع ہی سے تسلیم کرتے آئے ہیں؟

گ:۔ بجا ہے۔

میں:۔ اور سمجھنا چاہیے کہ دیوتاؤں کے دوستوں کو تو ہمیشہ سب چیزیں اچھی ہی اچھی ملیں گی، سوائے ان بُری چیزوں کے جو پچھلے گناہوں کا لازمی نتیجہ ہوں۔

گ:۔ بے شک۔

میں:۔ چنانچہ عادل انسان کے متعلق ہمارا تصور یہ ہونا چاہیے کہ خواہ یہ افلاس میں مبتلا ہو یا مرض میں یا اور کسی فلاکت اور مصیبت میں آخر میں چل کر ساری باتیں زندگی اور موت میں اس کی بھلائی کا باعث ہوں گی۔ کیونکہ دیوتا ہمیشہ اُس کی فکر رکھتے ہیں جو عادل بننے اور جہاں تک عملِ صالح سے تمثالِ الٰہی کا حصول ممکن ہے خدا جیسا ہونے کا آرزومند ہوتا ہے۔

گ:۔ جی ہاں، جو خود اس کا سا ہو اُسے تو خدا یقیناً نہ بھولے گا۔

میں:۔ اور غیر منصف کے معاملے میں اس کا اُلٹا؟

گ:۔ یقیناً۔

میں:۔ تو یہ ہیں فتحمندی کے وہ انعام جو عادل انسان کو دیوتاؤں سے ملتے ہیں؟

گ:۔ جی، میرا تو یہی عقیدہ ہے۔

میں:۔ اور انسانوں سے اسے کیا ملتا ہے؟ ذرا واقعات کو ان کی اصلی نوعیت میں دیکھو تو معلوم ہوگا کہ چالاک نا انصاف لوگوں کی مثال ان دوڑنے والوں کی سی ہے جو دوڑ کے شروع والے سرے سے دوسرے سرے تک تو خوب اچھی طرح دوڑ جاتے ہیں لیکن پھر وہاں سے واپس نہیں ہو سکتے۔ پہلے پہل تو خوب سرپٹ بھاگ لیتے ہیں لیکن آخر میں احمق بنتے ہیں اور فتح کا تاج لیے بغیر کندھوں پر کان ڈالے لشتم پشتم چلے آتے ہیں۔ جو واقعی اچھا دوڑنے والا ہوتا ہے وہ آخر تک پہنچتا ہے، چنانچہ اسے انعام بھی ملتا ہے اور سر پر فتح کا تاج بھی رکھا جاتا ہے۔ یہی حال عادل آدمی کا ہے، یہ اپنے تمام اعمال اور معاملات کو بہ جبر تا اختتام پہنچاتا اور اس کی زندگی کے خاتمے پر سب کی زبان پر اس کی بھلائی ہوتی ہے اور یہ وہ انعام پا لیتا ہے جو انسان کسی کو دے سکتے ہیں۔

گ:۔ درست۔

میں:۔ اور اب مجھے اجازت دو کہ میں عادل آدمی کے ساتھ ان تمام برکتوں کو منسوب کروں جو تم خوش نصیب کے لیے بیان کر رہے تھے۔ تم جو اوروں کے لیے کہتے تھے میں اب ان کے لیے کہتا ہوں یعنی جب ان کا سن ترقی کرتا ہے تو یہ اگر چاہیں تو اپنے شہر میں حاکم بن سکتے ہیں؛ جس سے چاہتے ہیں شادی کرتے اور جن سے چاہتے ہیں اپنی بیٹیاں بیاہتے ہیں، غرض جو جو کچھ تم نے اوروں کی بابت کہا وہ اب میں سب کا سب ان کے لیے کہتا ہوں۔ اور برخلاف اس کے اب بے انصافوں کی بابت میں کہتا ہوں کہ ان میں سے اکثر چاہے جوانی میں بچ نکلیں بالآخر پکڑے ہی جاتے ہیں اور اپنے دور کے ختم پر احمق ہی بنتے ہیں۔ پھر جب بڑھاپا آتا ہے تو اپنے پرائے شہری اور اجنبی، سب کے ہاتھوں ان کی توہین ہوتی ہے؛ مار کھاتے ہیں اور وہ وہ درگت بنتی ہے کہ ان کا ذکر بقول تمھارے کانوں پر گراں ہے، طرح طرح کے عذاب ہوتے ہیں، آنکھیں جلا کر نکالی جاتی ہیں۔ بس فرض کر لو کہ میں نے تمھاری کہی ہوئی مصائب کی ساری کہانی دُہرا دی۔ انھیں بلا بیان کیے میں فرض کر سکتا ہوں نا کہ یہ ساری باتیں صحیح ہیں؟

گ:۔ بے شک، آپ جو فرما رہے ہیں بالکل درست ہے۔

میں:۔ تو یہ ہیں وہ انعام، اکرام اور تحفے جو عادل انسانوں کو موجودہ زندگی میں آدمیوں اور دیوتاؤں سے حاصل ہوتے ہیں اور یہ سب ان اچھی چیزوں کے علاوہ ہیں جو عدل و انصاف سے بذاتِ خود پیدا ہوتی ہیں۔

گ:۔ جی ہاں، اور یہ انعام خوب ہیں اور پایدار بھی۔

میں:۔ اور پھر بھی یہ سب کچھ اس معاوضے کے مقابلے میں گنتی اور بڑائی کے اعتبار سے کوئی اصلیت نہیں رکھتے جو موت کے بعد منصف اور غیر منصف دونوں کے لیے منتظر ہے۔ اب انھیں سنو، تب جا کر کہیں وہ قرض ادا ہوگا جس کا منصف اور غیر منصف دونوں کو ہماری دلیل پر حق پہنچتا ہے۔

گ:۔ فرمائیے، فرمائیے۔ کم ہی چیزیں ہوں گی جنھیں میں اس شوق سے سنوں گا۔

ہیں :- اچھا تو میں ایک قصہ سناؤں، ان قصوں میں سے نہیں جو اوڈیسیس نے بطل الکسی نوس کو سناتے ہیں، لیکن ہاں یہ بھی ایک بطل کا قصہ ہے یعنی ارمینیئس کے بیٹے ایر کا جو پیدائشی پامفلیا کا رہنے والا تھا۔ یہ لڑائی میں مارا گیا، اور دس دن بعد جب لوگوں نے لاشیں اٹھائیں تو اور سب جسم تو سڑ چلے تھے لیکن اس کے جسم پر کوئی اثر نہ تھا، چنانچہ اس کی نعش کو دفن کرنے کے لیے گھر لے گئے۔ بارھویں دن کہ نعش چتا پر رکھی تھی یہ دوبارہ زندہ ہو گیا اور دوسرے عالم میں اس نے جو کچھ دیکھا تھا وہ لوگوں کو سنایا۔ اس نے کہا کہ جب میری روح نے جسم کو چھوڑا تو میں ایک بڑی جماعت کے ساتھ سفر پر چلا، چلتے چلتے ہم ایک مخفی مقام پر پہنچے جہاں زمین دو دروازے تھے، یہ دونوں دروازے پاس ہی پاس تھے اور ان کے مقابل اوپر آسمان میں بھی دو دروازے تھے۔ درمیانی فضا میں حاکم اجلاس کر رہے تھے۔ جب عادل انسانوں کا معاملہ فیصل ہو چکتا اور فیصلہ ان کے سامنے باندھ دیا جاتا تو انھیں حکم ملتا تھا کہ آسمانی راستے سے سیدھے ہاتھ کی طرف چڑھ جاؤ اسی طرح ناانصافوں کو الٹے ہاتھ کی طرف نیچے اترنے کا حکم ہوتا تھا، ان کے اعمال کی نشانیاں بھی ساتھ ہوتی تھیں لیکن (بجائے سامنے کے) پشت پر آویزاں۔ میں جو قریب بڑھا تو مجھ سے کہا کہ تو وہ پیامبر ہے جو اس عالم کی خبر انسانوں تک لے جائے گا اور مجھے حکم ہوا کہ یہاں جو کچھ دیکھنے سننے کی باتیں ہیں سب دیکھ سن لوں۔ میں نے جو نظر کی تو دیکھا کہ جب ان کا فیصلہ سنا دیا جاتا تھا تو زمین اور آسمان کے ایک ایک دروازے سے تو روحیں رخصت ہو رہی تھیں اور دوسرے دونوں دروازوں سے روحیں کچھ تو گرد آلود اور سفر سے ماندہ زمین کے اندر سے اوپر آتیں اور کچھ نہایت صاف جگ مگ آسمان کے نیچے اترتیں معلوم ہوتا تھا کہ سب کی سب کسی لمبے سفر سے ابھی ابھی آ رہی ہیں۔ یہ سب خوشی خوشی سبزہ زار پر جاتیں اور وہاں جا کر یوں پڑاؤ ہوتا گویا کوئی تہوار ہے۔ جو روحیں ایک دوسرے سے واقف تھیں وہ گلے ملتیں اور خوب باتیں کرتیں، زمین سے آنے والی روحیں نہایت اشتیاق سے اوپر کا حال دریافت کرتیں اور آسمان سے آنے والی روحیں نیچے کا حال، سب ایک دوسرے سے راستے کے واقعات بیان کرتیں، نیچے سے آنے والی روحیں اُن پر جو کچھ زیر زمین سفر میں گذری تھی (اور یہ سفر ہزار سال کا تھا) اس کی یاد پر روتیں اور افسوس کرتیں، اوپر سے آنے والیاں آسمانی مسرتوں اور

حسن کے ناقابلِ تصور مظاہر کا بیان کریں۔ سارا قصہ تو گلا کن، بڑا وقت لے گا، خلاصہ یہ کہ
اس نے بیان کیا کہ انھوں نے کسی کے ساتھ جو برائی کی تھی اس کا دس گنا عذاب بھگتنا پڑا یعنی اگر سو
سال میں ایک دفعہ برائی کی تھی۔ (اور انسانی عمر کا یہی اندازہ کیا گیا ہے) تو سزا دس گنی ایک
ہزار سال میں پوری ہوئی۔ مثلاً اگر کوئی بہت سی موتوں کا باعث ہوا ہو، اگر کسی نے شہروں
یا لشکروں کو غلام بنایا، یا انھیں دغا دی ہو یا کسی اور بدکرداری کا مرتکب ہوا ہو تو ان
تمام گناہوں کے لیے اسے ایک ایک کرکے دس گنی سزا ملتی ہے۔ اسی طرح احسان، عدل
اور تقویٰ کا انعام بھی اسی نسبت سے ملتا ہے۔ اس کے دہرانے کی تو چنداں ضرورت نہیں
جو اس نے ان چھوٹے بچوں کی بابت کہا جو پیدا ہوتے ہی مر جاتے ہیں۔ دیوتاؤں اور
والدین کے ساتھ سعادت مندی یا غیر سعادت مندی کی بابت نیز قاتلوں کے متعلق اس
نے اور بہت بڑی بڑی جزاؤں سزاؤں کا بیان کیا۔ یہ کہتا تھا کہ جب ایک روح نے
دوسری سے دریافت کیا کہ "اردیائیس اعظم کہاں ہے؟" تو میں خود وہاں موجود تھا۔
(اور یہ اردیائیس ایر کے زمانے سے کوئی ہزار سال پہلے تھا، یہ پامفیلیا کے کسی شہر
کا مستبد حاکم تھا، اپنے بوڑھے باپ اور بڑے بھائی کو اس نے قتل کر ڈالا تھا اور کہتے
ہیں کہ ایسے ہی اور بہت سے نفرت انگیز گناہوں کا مرتکب تھا) دوسری روح نے جواب
دیا کہ "وہ یہاں نہیں آیا اور نہ کبھی آئے۔ اور یہ منجملہ ان ہیبت ناک مناظر کے تھا جن کا
ہم نے خود مشاہدہ کیا۔ ہم غار کے دہانے پر تھے اور چونکہ اپنا سارا تجربہ حاصل کر چکے
تھے اس لیے اب اوپر چڑھنے والے ہی تھے کہ یکایک اردیائیس اور کئی لوگ نمودار ہوتے
ان میں سے اکثر جابر مستبد تھے۔ اور ان ظالموں کے علاوہ اور لوگ بھی تھے جو دنیا میں
بڑے بڑے مجرم رہ چکے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ یہ بس ابھی عالمِ بالا کو واپس جانے ہیں
لیکن بجائے اس کے کہ دہانے میں یہ داخل ہو سکیں، جب ان میں سے کوئی جس کی کافی
سزا نہ ہو چکی تھی چڑھنے کی کوشش کرتا اس سے ایک سخت چیخ نکلتی۔ اس پر کچھ مہیب
آتشیں مرد انسان جو پاس کھڑے اس آواز کو سنتے تھے انھیں پکڑ کر ساتھ لے جاتے
اردیائیس اور بعض دوسروں کو تو انھوں نے سر پیر ہاتھ سب باندھ کر نیچے پھینک دیا،

پھر راستے بھر انھیں خوب گھسیٹا، انھیں کانٹوں پر اُون کی طرح دھنکا۔ اور راہ چلنتوں سے برابر کہتے جاتے تھے کہ انھوں نے یہ یہ جرم کیے تھے اور ہم پھر انھیں جہنم میں ڈالنے لیے جاتے ہیں۔ ہم نے جو بہت سی صعوبتیں اٹھائی ہیں ان میں کوئی مصیبت اس گھڑی سے کٹھن نہ تھی جب ہم یہ سوچتے تھے کہ کہیں ہمارے لیے بھی یہ آواز نہ نکلے، لیکن جب خاموشی رہی تو ہم ایک ایک کر کے خوشی خوشی اوپر چڑھ آئے" بقول ایر یہ تو تھے وہاں کے بدلے اور سزائیں، اور پھر انعام اور برکتیں بھی ایسی ہی تھیں۔

یہ روحیں سات دن تک اسی سبزہ زار میں ٹھہری رہیں، آٹھویں دن انھیں حکم ملا کہ پھر سفر شروع کریں۔ چوتھے دن یہ ایک جگہ پہنچیں جہاں سے روشنی کی کرن دکھائی دیتی تھی، سیدھی جیسے ستون، آسمان زمین کے آر پار، رنگ میں دھنک سے مشابہ، لیکن پاکیزہ اور روشن تر۔ ایک دن بھر اور چل کر اس جگہ پہنچ گئے۔ یہاں اس روشنی میں انھوں نے آسمانی زنجیروں کے سرے دیکھے جو اُوپر سے لٹکی ہوئی تھیں۔ یہ روشنی آسمان کی پیٹی ہے اور سارے کرۂ عالم کو اس طرح یکجا کیے ہوتے ہے جیسے پتنگھے جہاز کی نیچے کی کڑیاں، زنجیر کے ان سروں پر جبر ولزوم کا تکلا لٹکا ہوا ہے اور اسی پر سارے چکر ہوتے ہیں۔ اس تکلے کی چھڑ اور قلابے فولاد کے ہیں اور پھر کی کچھ فولاد کی اور کچھ اور دوسرے مسالے کی۔ پھر کی کی شکل وہی ہے جیسی یہاں دُنیا میں عام رواج ہے۔ ایر نے اس کا جو بیان دیا اس سے پتہ چلتا تھا کہ ایک بڑی سی پھرکی ہے جسے اندر سے بالکل کھوکھلا کر دیا ہے اس کے اندر اس سے ایک ذرا چھوٹی پھرکی بٹھادی ہے، اس کے اندر ایک اور، پھر ایک اور، اسی طرح چار اور، اور الغرض کل آٹھ پھرکیاں ہیں ایسے جیسے ایک برتن کے اندر دوسرا برتن رکھ دیا ہو۔ اوپر کی طرف تو ان پھرکیوں کے سرے دکھائی دیتے ہیں لیکن نیچے سب کے سب مل کر ایک پھرکی بناتے ہیں۔ اس کے اندر سے تکلا گذرتا ہے اور آٹھویں پھرکی کو بیچ میں سے چھیدتا ہے۔ پہلی پھرکی جو سب سے باہر ہے اس کا کنارہ بھی سب میں بڑا ہے، دوسروں کے کنارے اس ترتیب سے چھوٹے ہیں، بڑائی میں چھٹی کا نمبر پہلی کے بعد ہے، چھٹی کے بعد چوتھی کا؛ اس کے بعد آٹھویں، پانچواں نمبر ساتویں کا اور چھٹا نمبر پانچویں کا ہے، تیسری ساتویں نمبر پر ہے اور دوسری سب سے آخر یعنی آٹھویں نمبر پر۔

ب سے بڑی پھرکی (یعنی ثوابت) نہایت مرصّع ہے۔ ساتویں (مشتری) روشن ترین ہے؛ آٹھویں
اند) ساتویں کی روشنی کے عکس سے رنگ حاصل کرتی ہے؛ دوسری اور پانچویں (زحل اور عطارد)
اس میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں، ہاں اوروں کے مقابلے میں ذرا پیلے ہیں؛ تیسرے کی
رہ) روشنی سب میں سپید ہے؛ چوتھی (مریخ) کچھ سُرخی مائل۔ اور چھٹی (مشتری) سپیدی
س دوسرے نمبر پر ہے۔ اچھا سارے تکلے کی تو ایک ہی حرکت ہے لیکن جب یہ کُل ایک
ت حرکت کرتا ہے تو اندر کے سات چکر سمتِ مخالف میں آہستہ آہستہ چلنے لگتے ہیں، ان
آٹھواں سب سے تیز چلتا ہے۔ اس کے بعد تیزی کے اعتبار سے ساتویں، چھٹے اور
ویں کا نمبر ہے اور سب کے سب ساتھ ساتھ حرکت کرتے ہیں؛ پھر حرکتِ قہقری کے اس
ن کے ماتحت تیزی کے اعتبار سے تیسرے نمبر پر چوتھا چکر آتا تھا۔ چوتھے نمبر پر تیسرا اور
ویں پر دوسرا۔ تکلا جبر و لزوم کے گھٹنوں پر گھومتا ہے، ہر چکّر کے اوپر ایک مغنّیہ ہے
ساتھ ساتھ چکّر کھاتی اور ایک ہی انداز سے ایک سُر گاتے جاتی ہے۔ آٹھوں مل کر ایک
اسب نغمہ مرتّب کر لیتی ہیں، ان کے چاروں طرف برابر برابر فصل سے تین کا ایک اور گروہ
ہے، یہ اپنے اپنے تخت پر بیٹھی ہیں۔ یہ ہیں جبر و لزوم کی بیٹیاں، قضا و قدر کی دیویاں۔
نید لباس زیبِ تن کیے ہیں، سر پر ہر ایک کے ایک ایک ہار ہے۔ لاچےسس، کلوتھو اور
روپوس ان کے نام ہیں۔ یہ اپنی آواز سے مغنّیہ کی موسیقی کا ساتھ دیتی ہیں۔ لاچےسس
ی کا ترانہ گاتی ہے، کلوتھو حال کا اور اتروپوس استقبال کا۔ کلوتھو اپنے سیدھے ہاتھ سے
کبھی تکلے کے باہر والے چکّر کو ذرا گھما دیتی ہے اتروپوس اُلٹے ہاتھ سے اندرونی چکّروں
ہو کر ان کی رفتار بڑھاتی ہے، اور لاچےسس باری باری دونوں کو چھوتی رہتی ہے کبھی
ہاتھ سے، کبھی دوسرے سے۔

اپر اور دوسری روحیں جب یہاں پہنچیں تو ان کا فرض تھا کہ سب سے پہلے لاچےسس
پاس جائیں۔ لیکن اس سے پہلے ایک پیغمبر نمودار ہوا جس نے ان سب کو ایک نظام سے
ے کیا، پھر لاچےسس کے قدموں پر سے قسمتیں اور زندگی کے مختلف نمونے لے کر یہ ایک
نچے منبر پر چڑھ گیا اور انھیں یوں مخاطب کیا: "سنو! جبر و لزوم کی بیٹی لاچےسس کا پیغام

سنو! فانی روحو! زندگی اور موت کا ایک اور دور دیکھو۔ تمھارا فرشتہ تمھیں دیا نہ جائے گا بلکہ تم خود اپنے اپنے فرشتے کا انتخاب کرو گے۔ جو پہلی چٹھی اٹھائے گا اسی کو پہلا حقِ انتخاب ہوگا، پھر یہ جو زندگی چُنے گا وہی اس کی قسمت ہوجائے گی۔ نیکی آزاد ہے اور بے آقا؛ جو اس کی جتنی عزّت یا جتنی ذلّت کرے گا اتنی ہی زیادہ یا کم اُسے ملے گی؛ ذمہ داری انتخاب کرنے والے پر ہے اور خدا بری الذمّہ" ترجمان نے یہ کہہ کر بلا امتیاز ان میں چٹھیاں پھیلا دیں، جو چٹھی جس کے قریب تھی وہ اس نے اٹھالی، اس طرح سوائے ایر کے سب نے اٹھائیں (اسے اجازت نہ تھی) اور ہر ایک نے دیکھا کہ اسے کونسا عدد ملا ہے۔ اب ترجمان نے اُن کے سامنے زمین پر زندگی کے نمونے رکھ دیے۔ جتنی روحیں وہاں موجود تھیں ان سے کہیں زیادہ زندگیوں کے نمونے تھے، اور پھر طرح طرح کے۔ ہر طرح کے جانوروں کی زندگیاں تھیں، اور ہر حالت کے انسانوں کی؛ ظالم استبدادی زندگیاں بھی تھیں، بعض ایسی کہ ظالم کی عمر بھر بلکہ اس سے زیادہ باقی رہیں، بعض ایسی کہ بیچ ہی میں منقطع ہوجائیں اور خاتمہ افلاس، دریوزہ گری اور جلاوطنی میں ہو۔ پھر سورماؤں کی زندگیاں تھیں، ایسوں کی جو اپنی شکل صورت اور حسن نیز طاقت اور کھیلوں میں کامیابی کے لیے مشہور تھے، بعض ایسوں کی جو حسب اور نسب اور اجداد کی خوبیوں کے باعث ممتاز تھے؛ کچھ زندگیاں ایسوں کی بھی تھیں جو اُن سے بالکل برعکس صفتوں کے باعث بدنام تھیں۔ عورتوں کی زندگیاں بھی تھیں؛ لیکن ان روحوں کی سیرت متعین نہ تھی، کیونکہ جب روح نئی زندگی اختیار کرتی ہے تو لازم ہے وہ بالکل بدل جائے۔ لیکن اور ساری صفتیں موجود تھیں؛ سب کی سب ایک دوسرے میں گڈمڈ، دولت اور افلاس، صحت اور مرض کے عناصر کی بھی آمیزش تھی؛ علاوہ بریں دوسری ذیلی کیفیتیں بھی موجود تھیں۔ میرے عزیز گلاکن! یہاں ہے حیاتِ انسانی کا خطرۂ عظیم اور یہیں حد درجہ احتیاط درکار ہے۔ ہر ایک کو چاہیے کہ اور تمام علم کو بالائے طاق رکھ کر بس اس ایک چیز کی طلب و جستجو میں لگ جائے۔ کیا عجب کہ ہم نیک و بد میں تمیز کرنا سیکھ جائیں یا ہمیں کوئی شخص مل جائے جو یہ چیز سکھا سکے، تاکہ جب کبھی اور جہاں کہیں موقع ملے ہم بہتر زندگی منتخب کرسکیں۔ اس کے اسباب پر دھیان رکھنا چاہیے کہ یہ جو چیزیں ہم نے اوپر بیان کیں

ان میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ اور پھر سب مل کر نیکی پر کیا اثر ڈالتی ہیں؛ اسے جاننا ہوگا کہ کسی خاص روح میں اگر صورت کے حسن کو دولت سے یا افلاس سے ملا دیں تو اس کا کیا اثر ہوگا؛ اچھے یا برے حسب نسب، خانگی یا سرکاری عہدے، طاقت یا کم زوری، چالاکی اور کند ذہنی، روح کی ساری فطری اور کسبی صفتیں اور ان کے باہمی عمل، ان سب کے اچھے برے نتیجوں سے اُسے آگاہ ہونا چاہیے۔ تب کہیں یہ روح کی ماہیت کو دیکھ کر اور ان تمام باتوں پر نظر کر کے بتلا سکے گا کہ کون زندگی بہتر ہے کون نہیں۔ اور اس طرح انتخاب کرے گا کہ جو زندگی روح کو زیادہ ناانصاف بنائے وہ بری اور جو اُسے زیادہ منصف بنائے وہ اچھی۔ باقی دوسری باتوں کو یہ بالکل نظر انداز کر دے گا۔ ہم دیکھ ہی چکے ہیں کہ زندگی اور موت دونوں میں یہی بہتر انتخاب ہے۔ انسان کو چاہیے کہ اپنے ساتھ عالمِ زیریں میں بھی حق اور صداقت پر ایسا ایمان ساتھ لے جائے جو کبھی نہ ڈگمگائے، تاکہ وہاں بھی دولت کی آرزو اور باطل کے فریب اس کی نگاہ کو خیرہ نہ کر سکیں، اور یہ نہ ہو کہ ظلم اور استبداد اور دوسری بد اطواری کی زندگیوں کو دیکھ کر یہ دوسروں کو ناقابلِ تلافی اذیت پہنچائے اور خود اپنی ذات کو اس سے بھی بڑی مضرت دینے کا باعث بنے۔ اسے جاننا چاہیے کہ اسی زندگی میں نہیں بلکہ اس کے بعد کے تمام مراحل میں بھی یہ جہاں تک بن پڑے دونوں طرف کے انتہائی سروں کو چھوڑ کر درمیانی راہ کس طرح اپنے لیے منتخب کرے کہ یہی سعادت و شادمانی کی راہ ہے۔

دوسرے عالم کے اس خبر دینے والے نے پھر بیان کیا کہ اس موقع پر اس پیغمبر نے یہ اور کہا: "بالکل آخر میں آنے والے کے لیے بھی اگر وہ سمجھ بوجھ کر انتخاب کرے اور محنت سے زندگی گزارے تو ایک مسرت بخش اور خاصی پسندیدہ زندگی مقرر ہے۔ جو سب سے پہلے انتخاب کرتا ہے یہ نہ ہو کہ وہ بے پروا ہو جائے اور جو سب سے آخر میں ہے اسے مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔" یہ جب کہہ چکا تو جسے سب سے پہلا حق انتخاب ملا تھا وہ آگے بڑھا اور دیکھتے دیکھتے اس نے سب سے بڑے ظلم اور استبداد کو اپنے لیے چن لیا۔ اس کا دماغ چونکہ حماقت اور حرص سے تاریک ہو چکا تھا اس نے چناؤ سے پہلے سارے معاملے پر غور نہیں کیا اور پہلی نظر میں یہ بات اسے نہ سجھائی دی کہ منجملہ دیگر برائیوں کے اس کی قسمت میں یہ بھی لکھا تھا کہ یہ اپنی اولاد کو خود نگل جائے گا۔ لیکن جب ذرا غور کرنے کا موقع ملا اور اس نے دیکھا کہ اس کی قسمت میں کیا کیا آیا تو لگا چھاتی پیٹنے اور اپنے انتخاب پر رونے دھونے اور پیغمبر کے سابقہ اعلان کو بھول گیا اور بجائے اس کے کہ اپنی بدنصیبی

کا الزام خود اپنے کو دے لگا بخت و اتفاق اور دیوتاؤں کو ذمہ دار ٹھہرانے۔ غرض ہر ایک ملزم تھا، بس یہی ایک بے قصور نہ تھا! یہ ان لوگوں میں سے تھا جو آسمان سے آتے تھے، سابقہ زندگی میں یہ ایک نہایت عمدہ منتظم ریاست میں رہ چکا تھا، لیکن اس کی نیکی خالی عادت پر مبنی تھی، اس کے پاس کوئی فلسفہ نہ تھا۔ یہی حال اوروں کا تھا جن پر اسی قسم کی افتاد پڑی یعنی ان میں سے اکثر آسمان سے آتے تھے، امتحان و آزمائش سے ان کی تعلیم نہیں ہوئی تھی۔ ہاں زمین سے آنے والے چونکہ تکلیفیں جھیل چکے تھے، اور دوسروں کو تکلیفیں اٹھاتے بھی دیکھ چکے تھے اس لیے انھیں انتخاب کرنے میں جلدی نہ تھی۔ کچھ تو اس ناتجربہ کاری کے باعث کچھ اس سبب سے کہ چٹھیوں کا نکلنا کچھ اتفاق پر منحصر تھا، بہت سی روحوں نے بُری کے بدلے اچھی اور بہتوں نے اچھی کے بجائے بُری قسمت پائی۔ ہمارے قاصد کا بیان ہے کہ اگر اس دنیا میں آنے کے بعد انسان اپنے کو تمامتر سچے فلسفے کے لیے وقف کر دے اور بہتر چٹھی نکلنے کے معاملے میں بھی معمولی سا خوش قسمت ہو تو وہ یہاں خوش رہے اور دوسری زندگی میں اس کا سفر اور پھر وہاں سے دوبارہ واپسی دشوار گزار اور زیر زمین راستوں سے نہ ہو بلکہ نہایت ہموار آسمانی راہوں سے۔ یہ کہتا تھا کہ یہ منظر بھی نہایت حیرت خیز اور عجیب تھا ایک ہنسی تھی ایک دکھ۔ اکثر روحوں کا انتخاب پچھلی زندگی کے تجربوں پر مبنی تھا۔ مثلاً اس نے یہاں وہ روح دیکھی جو کبھی ارفیس[16] تھی، اسے چونکہ عورتوں نے قتل کیا تھا اس لیے یہ عورت کے پیٹ سے پیدا ہونے کے خیال سے بھی نفرت کرتا تھا اور عورتوں کی ساری نسل سے اس عداوت کے باعث اس نے ہنس کی زندگی انتخاب کی۔ اس نے تھامرس[17] کی روح کو بھی بلبل کی زندگی منتخب کرتے دیکھا۔ برخلاف اس کے چڑیاں مثلاً ہنس اور دوسرے گانے والے پرند انسان بننا چاہتے تھے۔ جس روح کو بیسواں عدد ملا تھا اس نے شیر کی زندگی پسند کی، یہ اجاکس[18] بن تلاموں کی روح تھی جو اس لیے انسان بننا نہیں چاہتی تھی کہ ہتھیاروں کے معاملے میں اس کے ساتھ ناانصافی کی گئی تھی۔ اس کے بعد اگمنان[19] کی باری تھی، اس نے عقاب کی زندگی اختیار کی، کیونکہ اجاکس کی طرح اپنی مصیبتوں کا خیال کر کے یہ بھی انسانی فطرت سے نفرت کرتا تھا۔ تقریباً بیچ میں اٹلانتا[20] کا نمبر آیا؛ اس نے ایک کھلاڑی پہلوان کی شہرت جو دیکھی تو اس لالچ کا مقابلہ نہ کر سکی؛ اس کے بعد پینوپیس کے بیٹے ایپیس نے ایک مکار حرافہ عورت کی زندگی اختیار کی؛ آخر میں انتخاب کرنے والوں میں کہیں دور کو مسخرہ تھرسیٹیس[22] بھی تھا، اس نے بندر کی شکل قبول کی۔ اب اوڈیسس[23] کی روح آئی کہ اس کا نمبر آخری تھا اور اسے ابھی اپنے لیے انتخاب

کرنا تھا۔ پچھلی مشقتوں کی یاد نے اس کے حوصلے کو پست کر دیا تھا، یہ بڑی دیر تک اِدھر اُدھر ایک خالی آدمی کی زندگی ڈھونڈتا پھرا جیسے کوئی غم اور فکر نہ ہو۔ اس کے ملنے میں ذرا دشواری ہوئی، یہ کہیں ایک طرف کو پڑی تھی اور سبھوں نے اس کا ذرا خیال نہ کیا تھا۔ یہ جو اس زندگی کو دیکھ پایا تو بولا کہ اگر مجھے بجائے آخر کی جگہ انتخاب کا پہلا حق ملتا تو بھی میں اسی زندگی کو منتخب کرتا، اور اسے پا کر وہ واقعی بڑا خوش تھا۔ یہی نہیں کہ آدمی ہی جانوروں کی زندگیاں اختیار کرتے تھے، میں یہ بھی ضرور کہ دوں کہ جنگلی اور پالتو جانور آپس میں بھی اپنی زندگیاں بدل رہے تھے اور اپنی طبیعت کی مناسبت سے انسانی زندگیاں بھی اختیار کرتے تھے، مثلاً اچھے نرم مزاج بھلے مانسوں کی زندگی اور برے وحشیوں کی، غرض طرح طرح اور ہر ممکن طریقے سے۔ اب جب سب روحیں اپنی اپنی زندگی منتخب کر چکیں انتخاب کی ترتیب سے لاکیسس کے سامنے پہنچیں، اس نے ان کے ساتھ وہ فرشتہ کر دیا جو ہر ایک نے منتخب کیا تھا تاکہ یہ ان کی زندگی کا نگہبان رہے اور ان کے انتخاب کو پورا کرے۔ یہ فرشتہ پہلے تو انھیں کلوتھو کے روبرو لے گیا اور یہ اپنے ہاتھ سے جس تکلے کو چلا رہی تھی اس میں رکھ کر انھیں چکر دیا اور اس طرح گویا ہر ایک کی قسمت کی تصدیق ہو گئی۔ پھر خود تکلے کو چھو کر یہ انھیں اتروپوس کے پاس لے گیا جو قسمت کے ڈورے کات رہی تھی تاکہ یہ ناقابلِ تغیر ہو جائے۔ یہاں سے یہ بے منہ پھیرے جبر و لزوم کے تخت کے تلے سے گزرے، جب سب اس کے نیچے سے نکل لیے تو خود فراموشی کے جلتے تپتے میدان میں پہنچے۔ یہ ایک چٹیل میدان تھا جس میں نہ درخت کا پتہ تھا نہ سبزے کا نام نشان۔ شام ہوتے ہوتے دریائے تغافل کے کنارے پڑاؤ کیا۔ اس دریا کا پانی کسی برتن میں نہ سماتا تھا، ہر ایک کو مجبور کیا گیا کہ اس میں سے تھوڑا تھوڑا پانی پییں جنھیں عقل نے نہیں سنبھالا وہ ضرورت سے زیادہ پی گئے۔ اس کے پیتے ہی سب کے سب ساری باتیں بھول گئے۔ پھر سب پڑے سوتے تھے کہ آدھی رات کو برق و باد کا طوفان اور زلزلہ شروع ہوا اور جیسے ٹوٹتے ہوئے تارے ادھر ادھر ہو جاتے ہیں یہ بھی دیکھتے دیکھتے مختلف راستوں سے اپنی جائے ولادت تک پہنچا دیے گئے۔ ہمارے قاصد کو یہ پانی البتہ نہیں پینے دیا۔ لیکن یہ کیونکر اور کس طرح پھر جسم میں واپس آیا اس کا خود اسے پتہ نہیں، صبح جو یک بیک آنکھ کھلی تو دیکھا کہ تابوت پر لیٹا ہے۔

اور یوں، میاں گلاکن یہ قصہ باقی رہ گیا فنا نہیں ہُوا اب اگر ہم بھی قول کے تابع رہیں تو یہ ہمیں بھی بچالے اور ہم اطمینان سے اپنی روح کو آلودہ کیے بغیر تغافل کے دریا میں سے گزر جائیں۔ لہٰذا میرا مشورہ ہے کہ ہم ہمیشہ اس آسمانی راہ پر ثابت قدم رہیں، ہمیشہ عدل اور خیر کا تتبع کریں، اور یقین رکھیں کہ روح غیر فانی ہے اور ہر طرح کی اچھائی نیز ہر طرح کی بُرائی برداشت کر سکتی ہے۔ یوں ہم ایک دوسرے کی نظر میں بھی عزیز اور محترم رہیں گے اور دیوتاؤں کی نگاہ میں بھی، جب تک یہاں ہیں تو یہاں اور اس وقت بھی جب انعام لینے کے لیے ہم اُن کھیل میں بازی جیتنے والوں کی طرح جائیں گے جو تحفے وصول کرنے کے لیے چکر لگاتے ہیں۔ اس سے اس زندگی میں بھی ہمارا بھلا ہوگا اور اس ہزار سالہ سفر میں بھی جسے ہم ابھی بیان کر رہے تھے۔

نوٹ

پہلی کتاب

(۱) دیوی سے مراد تھریس کی دیوی بنڈس ہے جس جشن کا ذکر ہے وہ غالباً ۴۱۰ ق۔م کا واقعہ ہے۔ اس تھریسی دیوی کے تہوار کو فلاطون نے گفتگو کا موقع شاید اس لیے بنایا ہے کہ اس سے بندرگاہ ایتھنس میں قوموں کے اختلاط اور تہذیبوں کی کھچڑی کی طرف متوجہ کرنا چاہتا ہے۔ "خود ایتھنس والوں" کے جلوس کے ذکر میں ایک ملیح سا طنز چھپا ہے۔

(۲) کفیلس سیراکیوز سے آیا ہوا ایک متمول اسلحہ جنگ کا کارخانہ دار تھا۔

(۳) پالیمارکس کفیلس کا دولت مند بیٹا۔ بندرگاہ میں اس کے مکان پر سارا مکالمہ ہوا ہے۔

(۴ و ۵) گلاکن اور ایڈیمنٹس دونوں افلاطون کے بھائی ہیں۔ پہلی کتاب کو چھوڑ کر ساری "ریاست" میں سقراط نے انھیں دو بھائیوں سے باتیں کی ہیں افلاطون نے اپنا ذکر کرنے کی جگہ اپنے بھائیوں کو اپنی جگہ رکھ دیا ہے۔ پھر اپنے مرشد سقراط سے جو کچھ کہلوایا ہے وہ بھی اسی کے خیال ہیں۔ "سب کچھ" "در حدیثِ دیگراں" بیان کیا ہے

(۶) لیسیاس ایک مشہور خطیب تھا۔ سسلی کے بادشاہ دیونس اول کے خلاف اس نے جو غیر ذمہ دارانہ خطبہ دیا تھا۔ اس کی وجہ سے افلاطون اس سے کبیدہ خاطر تھا۔

(۷) تھریسی ماکس (تقریباً ۴۳۰ تا ۴۰۰ ق۔م) مشہور سافسطائی خطیب۔ یونانی فنِ خطابت کی نشوونما میں اس کا بڑا حصہ تھا۔ خطابت میں جذبات کو ابھارنے اور لفظوں کی متوازن ترتیب سے ان کی تاثیر کو بڑھانے کا کام بڑی کامیابی سے کرتا تھا۔

(۸) سوفاکلیز مشہور ڈراما نویس۔ پیدائش حوالی ۴۹۶ ق۔م وفات حوالی ۴۰۶ ق۔م۔ کوئی سوا سو ڈرامے اس کی طرف منسوب ہیں۔ ان میں سے ۲۴ کو قبولِ عام نے مقابلوں میں پہلا نمبر دیا، باقی کو دوسرا، کبھی اس کا کوئی ڈراما تیسرے نمبر پر نہیں رہا۔ ہومر سے بہت متاثر ہے۔

(۹) تھمسٹوکلیس۔ ایتھنس کا مدبر۔ پیدائش حوالی ۵۲۸ ق۔م، وفات حوالی ۴۶۲ ق۔م۔ ایک غریب مگر شریف خاندان کا فرد تھا۔ یونانی بیڑے کو اس نے بڑی ترقی دی۔ پائریس بندرگاہ کی قلعہ بندی کرائی۔ اس کے اثر سے بیڑے کی اہمیت میں اضافہ ہوا اور ملاحوں کی قدر بڑھی یعنی غریب گھرانوں کی۔ اس نے ایرانی حملے کو روکا اور ایرانیوں کے جانے کے بعد ایتھنس کی فصیل کی مرمت کرائی۔ بلف اور [illegible] کے لیے بدنام ہے مگر اس کی فوجی صلاحیتیں مسلم ہیں۔

(۱۰) پنڈار۔ مشہور غنائی شاعر۔ پیدائش ۵۱۸ ق۔م، وفات ۴۳۸ ق۔م۔ سیاست اخلاق اور مذہب کے معاملے میں قدامت دوست۔ شاعری میں گہری جذباتیت، طرب اور آن کا دل دادہ، بلندیٔ فکر میں بے مثال۔

(۱۱) سائمونیڈیس مشہور مرثیہ نگار اور غنائی شاعر۔ پیدائش حوالی ۵۵۶ ق۔م وفات ۴۶۸ ق۔م۔ انتخاب الفاظ اور حلاوتِ انداز کے لیے مشہور۔

(۱۲) پٹاکس متی لین کا رہنے والا مشہور مدبر اور مفکر۔ اس نے اپنے وطن میں ہر اس جرم کی سزا دہری کرا دی تھی، جو شراب کے نشے میں کیا گیا ہو۔ متی لین جزیرہ لاسبوس کا صدر مقام تھا، اناطولیہ کے روبرو زبردست اچھا بندرگاہ۔ چھٹی صدی ق۔م میں ایتھنس سے جنگ ہوئی۔ پٹاکس کی وساطت سے یہ جنگ بند ہوئی تھی۔

(۱۳) پیری اینڈر، کورنتھ کا مطلق العنان جابر (۶۲۵ - ۵۸۵ ق۔م) اپنے سسر کو تخت سے اتار کر اس کی مملکت پر قابض ہو گیا، [illegible] اولمپیا اور ڈلفی کے تیرتھوں پر بڑا [illegible] کیا۔ [illegible] اس کا بیٹا تھا [illegible] اس کے سب بیٹے اس کے جیتے جی مر گئے، بھتیجا جانشین ہوا، اور تھوڑے دن بعد مارا گیا اور یوں ۷۳ سالہ جبری حکومت ختم ہو گئی۔

(۱۴) پیرڈکاس۔ مقدونیہ کا ایک امیر (وفات ۳۲۱ ق۔م، فلاطون سے ۲۵ سال بعد) جو سکندر کی فوج میں بلند [illegible] بن کر ایشیا آیا تھا، بعد کو سکندر کا محافظِ شخصی ہو گیا۔

رفتہ رفتہ نائب سپہ سالار ہو گیا۔ مصر پر حملے کی کوشش کی، لیکن فوج نے بغاوت کی اور مار ڈالا۔ بہادر اور قابل تھا مگر مغرور، درجۂ کمال کو پہنچتے پہنچتے رہ گیا۔

(۱۵) زرکسیز، شاہ ایران (۴۸۵-۴۶۵ ق م) کہ یونی بغاوت پر یونانیوں کو سزا دینے کا فرض اسے باپ سے ورثے میں ملا تھا۔ اس نے کارتھیج کی مدد سے بڑی فوج اور ایک بڑا بیڑہ فراہم کیا۔ دردانیال پر پُل بنایا، اور ایتھوس میں سے ایک نہر نکالی۔ پہلے کامیابی بھی ہوئی اور یونانی اپنی آخری حد، فاکنا ئے کورنتھ تک ڈھکیل دیئے گئے۔ لیکن تھمسٹوکلیس کے ماتحت سلامس میں یونانی بیڑے نے فتح پائی اور اسے پسپا ہونا پڑا۔ بالآخر ایرانی ناکام ہوئے اور ایشیائے کوچک کی بہت سی یونانی ریاستیں ان کے ہاتھ سے نکل گئیں۔

(۱۶) اشارہ ہے قدیم یونانیوں کے اس عام خیال کی طرف کہ اگر آدمی بھیڑیے سے دوچار ہو جائے اور بھیڑیے کی نگاہ پہلے آدمی پر پڑ جائے اور آنکھ سے آنکھ مل جائے تو آدمی بالکل گونگا بن جاتا ہے۔

دوسری کتاب

(۱) گائی گیس۔ لیدیا کا بادشاہ۔ پیدائش حوالی ۶۸۵ ق م، وفات ۶۵۷ ق م۔ پہلا بادشاہ ہے جس کے لیے TYRANT کا لفظ استعمال ہوا۔ غالباً اس لفظ کی اصل بھی لیدائی ہے۔ لیدیا میں اسی نے سب سے پہلے سکّے کو رواج دیا۔

(۲) ایس کلس۔ پیدائش ۵۲۵ ق م، وفات ۴۵۶ ق م۔ اس نے جوانی میں ایتھنس میں استبداد کا خاتمہ دیکھا اور عمر بھر جمہوریت کا رواج۔ مزاج میں مذہبیت اور وطن پرستی کا غلبہ تھا۔ زمانے کے واقعات کا تاثر، انصاف کی پرزور حمایت، اور ایک الٰہی حکومت کے تصور سے لگاؤ اس کے یہاں ملتا ہے۔

(۳) ھیسیوڈ۔ مشہور شاعر۔ زمانہ غیر معین۔ چوتھی اور پانچویں صدی ق م میں یہ خیال عام تھا کہ یہ ھسیوڈ، ھومر، آرفیس اور موساٹیس کی طرح انسانیت کے قدیم ترین معلموں میں سے ہے۔ ہیروڈوٹس کے خیال میں یہ ھومر کا ہمعصر تھا۔ جدید تحقیق اسے ہومر سے موخر سمجھتی ہے۔ اب

عام طور سے اس کا زمانہ ۸۰۰ ق۔م سمجھا جاتا ہے "کام اور ایام" اس کی مشہور تصنیف ہے۔ اس میں اپنے بھائی پرسیئس سے خطاب کیا ہے جس سے جایداد کے اوپر جھگڑا ہوا تھا۔ اس میں اس بات کی تلقین ہے کہ ہر آدمی کو اپنی روزی آپ کمانی چاہیے۔ اس کی وضاحت دیومالا کے ایک قصّے سے کی ہے، بہت سی اخلاقی نصیحتیں ہیں اور پھر کھیت پر سال بھر کے کام کی تفصیل ہے ستاروں کے مقام سے، پرندوں کی اُڑان سے، دوسرے جانوروں کی حرکتوں سے وقت کی پہچان اور مختلف کاموں کے لیے اس کی موزونیت بتاتی ہے بچوں کی تبدیلی کے ساتھ لباس کی تبدیلی، پانی کا سفر، مبارک اور نامبارک دن، غرض طرح طرح کی دلچسپ تفصیلات ہیں۔

(۴) یونان قدیم کا مہا کوی۔ زمانہ غیر معین۔ ۷۰۰ ق۔م سے پہلے کا زمانہ زیادہ قرینِ صحت ہے۔ ایلیاد اور اودیسی دونوں اس کی طرف منسوب ہیں۔ اس پر محققوں میں بہت بحث رہی ہے کہ دونوں کتابیں ایک ہی شخص کی ہیں کہ نہیں۔ اس پر بھی کہ ان میں بعد کے ملحقات کتنے ہیں۔ قدیم روایتوں کو یقیناً دونوں میں بہت دخل ہے، لیکن شاعر کے دل کی گرمی نے انھیں تپا کر اپنے مال سے ایسا ملا لیا ہے کہ سب ایک ہو گئے ہیں۔ ایلیاد پہلے کی تصنیف معلوم ہوتی ہے اودیسی بعد کی

(۵) ھیسیود، کام اور ایام (۲۳۰)

(۶) ھومر: اودیسی (۲۹ - ۱۰۹)

(۷) موسائیوس: یونانی دیومالا کا ایک مشہور مغنّی۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ آرفیس سے وابستہ تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ الاتیکس کا رہنے والا تھا۔ الاتیکس ایتھنس اور پائیریس کے بعد قدیم یونان کا سب سے بڑا شہر تھا۔

(۸) ھیسیود: کام اور ایام (۲۸۷)

(۹) ھومر: ایلیاد (۹ - ۴۹۳)

(۱۰) آرفیس یونانی دیومالا کا مشہور مغنّی۔ ایس کلیس اور یوری پدیس نے لکھا ہے کہ جانوروں، درختوں، پتھروں تک کو اپنے نغموں سے وجد میں لے آتا تھا، انسانوں کا تو پھر کہنا کیا۔

(۱۱) آرکی لوکس - پاروس کا شاعر۔ زمانہ غیر معیّن - قدیم ماخذ میں باہم کوئی سو سال کا پھیر ہے - کوئی روموس کے عہد میں بتاتا ہے یعنی ۷۵۳ سے ۷۱۶ ق۔م، کوئی گائی گیس کے زمانے تک، جو ۶۵۷ ق۔م میں فوت ہوا تھا۔ بقول پندار (متوفی ۴۳۸ ق۔م) اولمپیا میں جو فتح کا گیت جیتنے والا گاتا ہے وہ اسی شاعر کا کلام ہے۔ زبان، مضامین، اور بحروں کے باب میں بڑا مجدّد سمجھا جاتا ہے۔

(۱۲) یونان میں اور آج ساری دنیا میں ہر پڑھنے والا جانتا ہے کہ کتاب کا لکھنے والا فلاطوں اسی ارستن کا بیٹا تھا۔

(۱۳) یورانس قدیم یونانی ادب میں آسمان کے دیوتا کا نام ہے۔ اس کی شادی زمین کی دیوی گیا سے ہوئی تھی۔ اولاد بہت تھی۔ یورانس اپنی اولاد سے سخت نفرت کرتا تھا۔ سب کو قید کر رکھا تھا۔ گیا کے اشارے سے اس کے بیٹے کرونس نے باپ پر حملہ کیا اور اسے تخت سے اتار دیا۔ کرونس کے تخت پر بیٹھنے پر اس کے بیٹے زیس نے بھی سلوک اس کے ساتھ کیا اور اپنے باپ کو سخت اذیت پہنچائی۔ حوالہ ہے ہیسیود کی تھیوگونی THEOGONY ۱۵۴، ۴۵۹ کا۔

(۱۴) ہیفیسٹس - آگ اور آگ سے متعلق فنون کا دیوتا مانا جاتا تھا۔ ہومر نے دیوتاؤں کے قیام گاہ یعنی اولمپس سے اس کے اخراج کا مفصل بیان دیا ہے، اور یہ صرف اس قصور پر کہ اس نے کسی وقت اپنی ماں ہیری کو باپ کی مار پیٹ سے بچانا چاہا تھا۔ ہیری آسمانوں کی ملکہ تھی۔ زیس کی بہن بھی تھی بیوی بھی۔

(۱۵) زیس یونانیوں کا سب سے بڑا دیوتا تھا۔ جنگ میں ہار جیت، امن کا قائم کرنا، نیکی بدی کے معیار مقرر کرنا اور اخلاقی قانون کی نگرانی یہ سب کچھ اس کے ذمے تھا۔ اس کی کئی بیویاں تھیں اور بے حساب اولاد۔ یہ آسمانوں کا، موسموں کا، برق و باد کا، پہاڑوں کا دیوتا یونانی ذہن میں ہومر نے اس کا تصور پیوست کیا۔ اسے مدنیت کا سب سے بڑا دیوتا بنایا، آزادی قوم کا نگہبان، اخلاق اور قانون کا محافظ۔ ہندوستان کا "دیوس پتا"۔

(۱۶) پندارس - اپولو کا چہیتا تیر انداز تھا۔ ٹروجنوں اور یونانیوں کی عارضی صلح کو اس نے

منی لاؤس پر تیر چلا کر اور زخمی کر کے توڑا تھا۔

(۱۷) ایتھنی۔ ایتھنس شہر کی سرپرست دیوی۔ اس کا فیض جنگ آزما سورماؤں اور فوجی لشکروں کو پہنچتا تھا، نیز دست کاریوں، خصوصاً عورتوں کی دستکاریوں کو۔ ہر طرح کے دست کار، بُنکر، کمہار، سُنار، اس کی پوجا کرتے تھے۔ یونانیوں کا عقیدہ تھا کہ یہ زیئس کے سر سے بے ماں کے پیدا ہوئی تھی۔

(۱۸) تھیمس، یورانس کی بیٹی اور زیئس کی بیوی تھی۔ اسے اہلِ یونان زمین کے تناسب و توازن کی دیوی مانتے تھے۔

(۱۹) نیوبی، ایمفیئس، شاہ تھِبس کی بیوی تھی، اس کے بہت سے بیٹے تھے، مارے غرور کے لیٹو سے مقابلہ کرنے لگی کہ اس کے صرف دو بیٹے تھے۔ اپولو اور آرٹمس دونوں نے نیوبی کے تمام بچّوں کو قتل کر ڈالا اور خود بیچاری نیوبی کو زیئس نے پتھر کا کر دیا۔ اس حالت میں بھی یہ اپنے بچّوں کی موت پر اشک فشانی کرتی رہی۔

(۲۰) پروٹیئس سمندر کا دیوتا تھا۔ یہ مستقبل کا سارا حال بتا سکتا تھا۔ لیکن جب کبھی کسی کے ہاتھ آجاتا تو پیشین گوئی سے بچنے کے لیے طرح طرح کی شکلیں اختیار کر لیتا تھا۔ تھیٹیس اکیلس کی ماں تھی۔ دیوتا زیئس اور پوسی ڈون اسے اپنی زوجیت میں لینا چاہتے تھے۔ مگر پھر فیصلہ یہ ہوا کہ انسانوں میں جو سب سے مستحق سمجھا جائے اسے یہ ملے۔ چنانچہ لیےلیس سے اس کے محاسن کے صلے میں اس کی شادی ہوئی۔ اسے بیوی بنانے کے لیے اسے تھیٹس سے کشتی لڑنی پڑی۔ یہ طرح طرح کی شکلیں اختیار کرتی رہی، بالآخر قابو میں آگئی۔ اس نے اپنے بیٹے اکیلس کو غیر فانی بنانے کے لیے آگ میں ڈالا تھا۔ اسی پر شوہر سے جدائی ہوگئی تھی۔

(۲۱) اگامِمنان مائیسین یا آرگوس کا بادشاہ اور ٹرائے کے معرکے میں یونانیوں کا سردار۔ ہومر نے اس کی شجاعت کو سراہا ہے مگر اسے کم استقامت بتایا ہے۔ ایکی لیس سے اس کا جھگڑا ایلیاد میں نظم کے عمل کی بنا ہے۔

تیسری کتاب

(۱)- اوڈیسی: ۹ - ۴۸۹

(۲)- ایلیاد: ۲۰ - ۶۴

(۳)- ایلیاد: ۲۳ - ۱۰۳

(۴)- اوڈیسی: ۱۰ - ۴۹۵

(۵)- ایلیاد: ۱۶ - ۸۵۶

(۶)- ایلیاد: ۲۳ - ۱۰۰

(۷)- اوڈیسی: ۲۴ - ۶

(۸)- ایلیاد: ۲۴ - ۱۰

(۹)- ایلیاد: ۱۸ - ۲۳

(۱۰)- ایلیاد: ۲۲ - ۱۶۸

(۱۱)- ایلیاد: ۱۶ - ۴۳۳

(۱۲)- ایلیاد: ۱ - ۵۹۹

(۱۳)- اوڈیسی: ۱۸ - ۳۸۳

(۱۴)- اس کا دوسرا ترجمہ جوویٹ نے یوں بھی کیا ہے: "اگر اس کے لفظوں کا ساتھ اس کے عمل بھی دیتے ہوں۔"

(۱۵)- ایلیاد: ۴ - ۴۱۲

(۱۶)- اوڈیسی: ۳ - ۸

(۱۷)- اوڈیسی: ۴ - ۴۳۱

(۱۸)- اوڈیسی: ۹ - ۸

(۱۹)- اوڈیسی: ۱۲ - ۳۴۲

(۲۰)- ایلیاد: ۴ - ۲۸۱

(۲۱)- اوڈیسی: ۷ - ۲۶۶

(۲۲)- اوڈیسی: ۲۰ - ۱۷

(۲۳)- یہ قول ہیسیوڈ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

(۲۴)- ایلیاد: ۲۴ - ۱۷۵

(۲۵)- ایلیاد: ۲۲ - ۱۵

(۲۶)- ایلیاد: ۳ - ۱۵۱

(۲۷)- ایلیاد: ۲۲ - ۳۹۴

(۲۸)- ایلیاد: ۲۳ - ۱۷۵

(۲۹)- پوسی ڈون، پانی اور زلزلوں کا یونانی دیوتا۔

(۳۰) تھیسیئس، دریائی دیوتا پوسی ڈون کا بیٹا، ایتھنس کا قومی ہیرو۔

(۳۱)- پائری تھواسس، آسمان کے دیوتا زیس کا بیٹا۔

(۳۲)- ایکی لس کی 'نیوبی' سے۔

(۳۳)- دیکھیے دوسری کتاب، نوٹ ۳۱۔

(۳۴)۔ کرائی سیس، اپولو کا پجاری۔

(۳۵)۔ اخینی، یہ لقب قدیم مصری اور حتی نوشتوں میں نیز ہومر کے یہاں یونانیوں کے لیے مستعمل ہے۔ بعد کو تھسلی کے جنوب مشرقی حصے اور پلوپونیسس کے شمالی ساحل پر اس کا اطلاق ہوتا رہا۔

(۳۶)۔ اترے اس، یونانی دیومالا میں پیلوپ کا بیٹا ایروپی کا شوہر۔ بھائی تھائیسٹس سے ان بن تھی۔ دیوتا ہرمیس نے انھیں ایک سنہرا بھیڑ کا بچہ دیا تھا جس کی برکت سے اُن کے خاندان کو بادشاہت مل گئی تھی۔ یہ بچہ بھائی نے بھاوج سے عشق بازی میں ہتھیا لیا۔ اترے اس نے اسے جلاوطن کر دیا اور پھر جب میل ہوا تو اس تقریب کی دعوت میں بھائی کو خود اس کے بچوں کا گوشت کھلایا۔ سورج اس گناہِ عظیم پر اُلٹا چل پڑا۔!

(۳۷)۔ ٹرائے، دردانیال کے ایجین والے دہانے کے پورب جانب، دہانے سے کوئی ۴ میل پر، (موجودہ حصار لیک) نہایت قدیم مقام ہے۔ تہ پر تہ کوئی آٹھ شہر یہاں بسے ہیں۔ ہومر اسی کے بیان سے پُر ہے۔

(۳۸)۔ اِتھاکا، ایک چھوٹا سا جزیرہ جس کے گُن ہومر نے گاتے ہیں۔ اکثر لوگ موجودہ جزیرے تھیاکی کو اتھاکا سمجھتے ہیں۔ مگر محققین میں اختلاف ہے۔

(۳۹)۔ آرگس، ایلیاد میں یہ دیومید کی حکومت کا صدر مقام ہے، جس کا سپہ سالار اگامنان تھا۔

(۴۰)۔ لیدیا، ایشیائے کوچک کا مغربی علاقہ تھا۔ تجارت کی شاہراہ ہونے کی وجہ سے یہاں یونانی اور مشرقی اثرات کارفرما تھے۔ ۷۰۰ سے ۵۵۰ ق م کے زمانے میں یہ حکومت سارے ایشیائے کوچک پر پھیل گئی تھی۔ کریسس کی شکست کے بعد ایرانی سلطنت کا حصہ ہوگئی۔ پھر سکندر اعظم کے عروج کے زمانے میں یونانی مقدونی آبادی بڑھی۔ بعد کو روما کی سلطنت کا حصہ بنی۔ رنگارنگ اثرات کی وجہ سے یہ ہمیشہ فنون میں ممتاز رہی۔ سکہ پہلے پہل یہیں چلا۔ موسیقی میں بہت سی جدتیں یہیں ہوئی۔ انھیں کے اندازِ موسیقی

طرف اشارہ ہے۔

(۴۱)۔ ایونی لوگ یونانیوں کی ایک شاخ تھے۔ یہ شمال مغرب کے ڈوری حملے سے ل کر ایونیا میں یعنی ایشیائے کوچک کے مغربی ساحل کے بیچ کے حصے میں جا بسے تھے۔ .ق.م سے پیہم ترقی کرتے رہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ یونان آبادت اور تحصیلاتِ عقلی انھیں کی ہوئی ہیں۔ انھیں کے نام پر شرق میں GREEK کا مترادف "یونی" ہوا جس سے نی بنا۔

(۴۲)۔ ڈورین۔ قدیم یونان پر (۵۰۰ ق.م سے) ایونی بحر روم والے عناصر سے ڈورین شمالی عناصر سے عبارت تھے۔ یونان پر کوئی ۱۰۰۰ ق.م میں شمال سے اس قبیلے د ہوا۔ یہ اکثر علاقوں میں بس گئے اور سمندر پار کر کے کریٹ میلوس وغیرہ جزیروں میں بھی گئے۔ ان کی زبان یونانی زبان ہی کی ایک شاخ تھی۔ انھوں نے مائیسینی تہذیب کو برباد الا بعد کو انھوں نے فنِ تعمیر میں، برتن بنانے میں، صورت گری میں اور سقہ موسیقی میں ت ترقی کی۔ ایونی اثرات سے مل کر یونانی فنونِ لطیفہ کو کمال کو پہنچایا۔

(۴۳)۔ فریجی، اس علاقہ سے متعلق جو وسطِ ایشیائے کوچک اور اس کے مغربی بازو ل تھا۔ فریجیوں نے جو یورپین تھے اس علاقے کو ۱۰۰۰ ق.م کے قریب فتح کیا نی آبادی حملہ آوروں میں خلط ملط ہو گئی اور وہ حکومت قائم کی جو شاہان میڈاس اور گورڈیس کے ناموں سے وابستہ ہے۔

(۴۴) اپولو۔ یونانی دیوتاؤں میں سب سے زیادہ یونانی۔ اس کی قلمرو ہے موسیقی، ہند زاں، طب، اور کلمہ بانی فی الجملہ تہذیب کی اعلیٰ اقدار سے متعلق۔

(۴۵)۔ دامون فنِ موسیقی پر یونان کا سب سے اہم مصنف۔ ایتھنس کا رہنے والا راط اور افلاطون موسیقی میں اسے سند مانتے ہیں۔

(۴۶)۔ کارنتھ، شمالی یونان اور پیلوپونیسس کے درمیان، اور شرقی اور مغربی مندر کے بیچ میں جو شاہراہِ آمد و رفت تھی اس پر یہ شہر واقع تھا۔ بحری جنگ آزمائی اور ز سازی کے لیے مشہور، تجارت اور صنعت کا مرکز اور شاید انھیں وجوہ سے بدکاری کی

تجارت کا اڈا۔

(۴۷)۔ اسکلی پی اس، کوئی سور ما مانتا ہے، کوئی دیوتا۔ ایلیاد میں ایک "بے داغ طبیب" ہے۔ بشرون کا شاگرد۔ ہیسیود اور پنڈار کے یہاں اپولو کا بیٹا۔ ماں بے وفا نکلی۔ آرتمیس نے اسے اور اس کے آشنا کو مار ڈالا۔ جب جلانے کو چتا پر رکھا تو اپولو اُٹھا لے گیا اور اپنے بیٹے اسکلی پی اس کو پیٹ چیر کر نکال لیا۔ اور تعلیم کے لیے شیروں کے سپرد کیا۔ علاج اور شفا کا دیوتا۔

(۴۸)۔ یوری پائلس۔ ٹرائے کی جنگ میں ایک دستے کا سردار۔

(۴۹)۔ پٹروکلس، اس کے ہاتھوں ایک ساتھی کی جان چلی گئی تھی۔ اس پر اس نے پی لیئس کے یہاں پناہ لی۔ اسے اور اس کے باپ کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا۔ اور پھر اسے ایکی لیس کا شخصی خدمت گار بنا دیا گیا۔

(۵۰)۔ فوسائلدیس، ملیٹس کا رہنے والا۔ پانچویں صدی ق۔م کے وسط کا شاعر۔ اس کے کلام میں فنِ کشاورزی کی تعریف ملتی ہے، عورتوں کی برائی، شرافتِ نسب سے انکار وغیرہ۔

(۵۱)۔ ایلیاد: ۴ - ۲۱۸۔

(۵۲)۔ مینی لاس، اگامنان کا چھوٹا بھائی، ہیلن کا شوہر۔ پیرس کا اس کی بیوی کو بھگا لے جانا ٹرائے کی جنگ کا سبب بنا۔

(۵۳)۔ دیکھیے نوٹ ۴۸۔

(۵۴)۔ میداس۔ فریجیا کا بادشاہ (۷۳۸ تا ۶۹۹ ق۔م) غیر یونانی بادشاہوں میں پہلا جس نے ڈلفی میں چڑھاوا چڑھایا، اور اپنی ریاست میں سب سے پہلے سکہ چلایا۔ دولت میں ضرب المثل۔

(۵۵)۔ دیکھیے نوٹ ۴۵، ۴۷۔

(۵۶)۔ فونیقی لوگ خلیج فارس کے علاقے سے نکلے تھے۔ (۲۷۵۰ ق۔م) سے ۱۱۰۰ ق۔م تک یہ سارے بحرِ روم پر چھا گئے تھے۔ یہاں مراد بہت قدیم زمانے کے نقشے سے ہے۔

چوتھی کتاب

(۱)۔ اوڈیسی : ۱ - ۳۵۲ (۲)۔ دیکھیے نوٹ ۴۲ تیسری کتاب۔

(۳)۔ ڈلفی، یونان کا سب سے قدیم اور سب سے مقدس تیرتھ۔ خلیج کارنتھ سے کوئی دو ہزار فٹ اوپر پارنسس پہاڑ کے جنوبی ڈھال پر واقع ہے۔ اس کا سب سے بڑا دیوتا اپولو تھا۔

(۴) ارستون، ایڈیمینٹس، گلاکن اور افلاطون کا باپ۔

(۵)۔ پالیمارکس، دیکھیے نوٹ ۳ پہلی کتاب۔

(۶)۔ اوڈیسی : ۲ - ۱۷

پانچویں کتاب

(۱)۔ دیکھیے نوٹ ۱۵، تیسری کتاب۔

(۲)۔ دیومالا میں مچھلی اور گھوڑے سے مرکب ایک عجوبہ مخلوق، جو بات بھی کرتی تھی اور سمندر کے پار بھی اُتار سکتی تھی!

(۳) پیتھیا کا کاہن، موسیقی، طب پیش گوئی کے دیوتا اپولو کا تیرتھ ڈلفی میں تھا۔ یہاں اپولو نے ایک PYTHON اژدہا مارا تھا، جو ڈلفی کی حفاظت کرتا تھا اس رعایت سے اپولو کو پیتھیا والا اپولو کہتے تھے۔ اس مقام پر ایک جھونپڑی سی تھی جس میں ہر آٹھویں برس وہ نوجوان لایا جاتا تھا جس میں لوگ سمجھتے تھے کہ اپولو حلول کر گیا ہے اور یہ غیب کا حال بتاتا ہے۔ یہی ڈلفی کہانت کا مرکز تھا۔

(۴)۔ اولمپی فاتح۔ اولمپی کھیل دیوتا زیس کے اعزاز میں ۷۷۶ ق م میں شروع ہوئے۔ اولمپیا کا تیرتھ ایلس کے علاقے میں الفیس دریا اور پہاڑوں کے درمیان والی وادی میں واقع تھا۔ کھیلوں کا مقابلہ ہر چوتھے سال ہوا کرتا تھا۔ شروع سے لے کر

۲۱۷ عیسوی تک کے فاتحوں کی فہرست نوشتوں میں درج ہے۔ ۳۹۳ عیسوی میں تھیوڈوسیس اوّل نے یہ کھیل بند کر دیے۔ ان کھیلوں میں بازی لے جانے والوں کی بڑی عزت ہوتی تھی۔

(۵) ۔ دیکھیے نوٹ ۲۳ دوسری کتاب۔

(۶) ۔ ایلیاد: ۷ ۔ ۳۲۱

(۷) ۔ ایلیاد: ۸ ۔ ۱۶۲

(۸) ۔ دیانیسی تہوار ۔ دیونیسس شراب کا اور ایک جذباتی مذہب کا دیوتا تھا۔ پہلے اس پر تھریس اور مقدونیہ والوں میں عقیدت شروع ہوئی اور انھیں کی معرفت یونان پہنچی۔ اس کے تہواروں میں حال اور خود فراموشی کی جو کیفیت پیدا ہوتی تھی اس سے اس کی پرستش بہت عام ہو گئی اور حد و حساب سے بھی بڑھ گئی۔

(۹) ۔ اشارہ ہے یونانی پہیلی کی طرف جس میں ہے کہ ”مجھ چڑیا کو کہ چڑیا بھی نہیں ہوں، ایک مرد نے جو مرد ہے بھی اور مرد نہیں بھی ہے، جب میں لکڑی پر بیٹھی تھی جو لکڑی بھی نہیں تھی ایک پتھر سے جو پتھر بھی نہ تھا مجھے ایسا مارا کہ میں برے حالوں مر گئی۔“ حل ہے: ایک ہیجڑے نے ایک چمگادڑ کو جو نرکلوں میں بیٹھا ہوا تھا ایک کنکر کے ڈھیلے سے مارا۔

چھٹی کتاب

(۱) ۔ سوفسطائی گروہ ۔ اس لفظ کا استعمال پانچویں صدی ق۔ م۔ سے پہلے نہیں ملتا۔ شروع شروع میں اس لفظ سے مراد دانشمند حکیم ہوتا تھا، یا کسی خاص کام میں ماہر، لیکن پہلے ہی سے یہ ان لوگوں کے لیے مستعمل رہا جو دانشمندی کو اپنا خاص وظیفہ جانتے تھے۔ رفتہ رفتہ اس سے مراد چلتے پھرتے استاد ہو گئے جو ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے اور معاوضہ لے کر لوگوں کو کچھ سکھاتے تھے۔ موضوعِ درس مختلف ہوتے مگر قدرِ مشترک تھی کامیاب زندگی کی تیاری۔ بعض ان میں سے مثلاً پروٹاگورس ”نیکی“ یعنی کارکردگی سکھانے

کے مدعی تھے۔ کچھ مثلاً گارجیاس فنِ خطابت پر زور دیتے کہ جمہوری سماج میں یہ کامیابی کا وسیلہ ہے۔ حافظہ کو تقویت دینے کے ڈھنگ بھی بتاتے۔ مگر غرض ان سب کی وہی "کامیابی" تھی۔ بہتیرے بڑی دولت کما لیتے۔ یہ ایک پیشہ ور جماعت تھی، کوئی مکتبِ خیال نہ تھا۔ سب کا زور مادی کامیابی اور دلیل سے جھوٹ کو سچ کر دکھانا تھا۔ ان کی تعلیم سے ایک تشکیکی ذہنیت پرورش پاتی۔ دیانت سے سچ تک پہنچنا اور صحیح اصولِ اخلاق سے زندگی سنوارنے کے جتن کرنا اُن کے پیشِ نظر نہ تھا۔ ان کی تعلیم سے زیادہ سے زیادہ رنج اور وقت رسم و رواج پر بھروسہ پیدا ہو جاتا تھا۔

(۲)۔ دیو میدی کی سی ضرورت کا فقرہ اس داستان سے نکلا ہے جس میں دیو میدی نے ٹروجن جنگ میں اوڈےسی اس کے ساتھ بہت سے کارنامے کیے۔ منجملہ ان کے یہ بھی کہ ٹرائے سے پلیڈیم اٹھا لائے۔ ایلیم سے یونانی کیمپ کو آرہے تھے کہ اوڈےسی اس نے چاہا کہ اپنے ساتھی کو ختم کردے۔ اور پلیڈیم لانے کا سہرہ تنہا اس کے سر بندھے۔ دیومیدی تاڑ گیا۔ اور اس کے دونوں ہاتھوں کی مُشکیں کس کر اپنی تلوار کی میان سے اس کو مارتا اسے کیمپ تک لایا۔ (پلیڈیم اتھینا کا بُت تھا جو زیس نے آسمان سے بانیِ ٹرائے کو بھیجا تھا!)

(۳)۔ تھیاگیس۔ سقراط کا ایک شاگرد۔ اس کی اگنام سے مُراد اس کی بیماری ہے جس نے اسے سیاست سے الگ رکھا اور فلسفے کے لیے اسے بچا لیا۔ فلاطون کے ایک نقال نے اسی رعایت سے ایک رسالہ "تھیاگیس" نامی لکھا ہے جس میں سیاست اور فلسفے کے باہمی تعلق سے بحث ہے۔

(۴)۔ ہراک لیٹس۔ (زمانہ حوالی ۵۰۰ ق م) غالباً شاہی نسل سے تھا مگر تختِ شاہی کا حق اپنے بھائی کو دے دیا۔ اپنی مشہور کتاب (۵۰۷ م) شائع کرنے کی جگہ ارتمیس کے مندر پر بھینٹ چڑھا دی۔ اس کے نزدیک قدرت اضداد کی ایک جنگ ہے جسے عدلِ ازلی قابو میں رکھتا ہے۔ اس کا پیام انسانیت کو یہ ہے۔ کہ قدرت کے درس پر کان دھرے اور اسے سمجھے۔ حکمت اس کے خیال میں بہت سی واقفیت سے نہیں حاصل ہوتی بلکہ ساری رُوح کو ذاتی خواہشوں اور رایوں کی نیند سے جگا کر نظامِ کائنات کا شعور

پیدا کرنے سے ہوتی ہے۔ یہ پہلا یونانی ہے جس نے علم اور روح کی ماہیت سے بحث کی۔ اس کا ایک قول یہ بھی تھا کہ "آفتاب روز شام کو گُل ہو جاتا ہے اور ہر صُبح پھر سے روشن کر دیا جاتا ہے" یہاں اسی مقولے کی طرف اشارہ ہے۔

ساتویں کتاب

(۱)۔ پالامیدس۔ اپنی غیر معمولی ذہانت اور چالاکی کے لیے اور حروفِ تہجّی کی ایجاد کے لیے مشہور ہے۔ یہاں فلاطون نے اسے اعداد کا موجد بھی بتایا ہے۔ ٹرائے کے معرکے میں اگاممنان کے ساتھ تھا۔

(۲)۔ دیدالوس۔ پُرانے وقتوں کا ایک کلاکار اور موجد۔ شاہ مینوس نے اسے قید کر دیا تھا تو اس کے بیٹے اکارس نے دو مصنوعی پَر بنائے جنھیں لگا کر یہ اُڑ نکلا اور سسلی پہنچ گیا۔ اکارس خود بہت اُونچا اُڑا اور سورج کے قرب کی وجہ سے اس کے پروں کا موم پگھل گیا اور وہ گِر کر بحیرۂ ایجین میں ڈوب گیا۔

(۳)۔ فیثاغورث۔ ساموس کا باشندہ۔ ۵۳۱ ق۔م میں حکومت کے تشدّد سے گھبرا کر کروٹون کو ہجرت کی۔ اپولو دیوتا کا پُجاری تھا۔ کوئی تصنیف نہیں چھوڑی ہے لیکن سب راوی اس کی دانش مندی اور روحانی قوّت کے معرف ہیں۔ روح اس کے خیال میں الٰہی الاصل ہے جو نزول کر کے جسم میں آجاتی ہے۔ پھر اپنا قالب بدلتی رہتی ہے۔ کبھی انسانی قالب اختیار کرتی ہے، کبھی حیوانی یا نباتی۔ اس آواگون سے اسے نجات ملتی ہے تزکیۂ نفس سے۔ معتبر روایت ہے کہ موسیقی کے سرگم میں باہمی عددی تناسب اس نے دریافت کیا۔ اور پھر ساری کائنات کی تعبیر انھیں اعداد سے کی۔ علمِ ہندسہ میں آج تک ایک مشہور شکل اسی فیثاغورث کے نام سے منسوب ہے۔

(۴)۔ سولن۔ مشہور ایتھنی مدبّر اور شاعر زمانہ تقریباً ۶۴۰/۶۳۵ تا ۵۱۰ ق۔م۔ کوئی ۵۹۴ ق۔م میں اسے ایتھنس کی خانہ جنگی کے ختم کرنے کے لیے حکم بنایا

گیا۔ اس نے غلامی کو ختم کرایا۔ قرض کے عوض اپنی ذات کو، اپنے کام کو رہن رکھنے کا دستور بنایا۔ مہاجر دستکاروں کو شہریت کے حقوق دلا کر صنعت کی ترقی کا سامان کیا۔ دستورِ اساسی کی اصلاح کی۔ اس کی شاعری ایک بڑے مدبّر کے خیالات کی ترجمانی کی وجہ سے خاص اہمیت رکھتی ہے اور اس کی دیانت، دانشمندی اور حکمت کی عکّاس ہے۔

(۵)۔ پیتھی ہاتفِ غیبی۔ دیکھیے نوٹ ۳/۷، پانچویں کتاب۔

آٹھویں کتاب

(۱) و (۲)۔ الیسیکلس۔ ولادت ۵۲۵ ق۔م اس نے اپنی جوانی میں ایتھنس میں جبری حکومت کے خاتمے کا مشاہدہ کیا اور پھر ساری عمر جمہوریت کی نشوونما کا۔ میراتھن کے معرکے میں لڑا اور غالباً سلامس کے محاصرے میں بھی۔

(۲)۔ آرکیدیا۔ مرکزی پلوپونیسس کا ایک پہاڑی علاقہ ہے جو صرف جنوب مشرق میں سمندر تک پہنچتا ہے۔ اس کی تین وادیاں خاصی زرخیز ہیں۔ پانی زیادہ تر سطح پر نہیں بہتا، زمین کے نیچے نیچے جاتا ہے۔ اس لیے متعدد جھیلیں بن گئی ہیں۔ زیادہ تر چھوٹے چھوٹے گاؤں میں لوگ آباد تھے۔ اس لیے یونانی سیاست میں اس علاقے کا کچھ زیادہ وزن نہ تھا۔ البتّہ یہاں کے لوگ اُجرت پر فوجوں میں بھرتی ہوتے تھے۔ چھٹی صدی کے وسط سے اسپارٹا کے زیرِ اقتدار آ گیا اور اکثر آمادۂ بغاوت رہا۔ اس علاقے میں یوں تو بہت سے دیوتا پُوجے جاتے تھے مگر خاص دیوتا جبل لائیسیوں کا دیوتا زئیس تھا جس کی حدود میں ارادے سے جانے والے کی سزا رجم تھی۔ کوئی بے ارادہ چلا جائے تو سال کے اندر اندر کسی مخفی علّت سے مر جاتا تھا۔ قدیم ایّام سے یہ روایت چلی آتی تھی کہ یہاں انسانوں کی قربانی دی جاتی رہی ہے۔ جو اس قربانی کا گوشت کھا لیتا وہ بھیڑیا ہو جاتا تھا۔

(۳)۔ کروسیس، لیڈیا کا آخری بادشاہ (۵۶۰ تا ۵۴۶ ق۔م) اپنے

نیم یونانی علاقی بھائی سے لڑ کر تخت حاصل کیا تھا۔ اور ایشیائے کوچک کے ساحل والے یونانی شہر فتح کیے تھے۔ بعد کو یونانیوں سے کچھ زیادہ بدمزگی نہ رہی تھی۔ اس نے اکثر یونانی تیرتھوں پر چڑھاوے چڑھاتے اور متعدد مندروں کی مرمّت کی۔ اس کی دولت کے بڑے افسانے تھے۔ ایران کی طاقت بڑھی تو اس نے یونان اور مصر سے تعلقات بڑھاتے۔ مگر ایرانیوں نے سبقت کی اور اسے شکست دے دی۔ شکست کے بعد اس نے اپنے کو چتا پر ڈال دیا مگر اپولو دیوتا نے اسے بچا کر اپنے مخصوصین کے گروہ میں پہنچا دیا۔ دوسری روایت کے بموجب یہ اپنے فاتح سائرس کا مشیر اور دوست بن گیا۔

(۴)۔ یوریپیڈیس (۴۸۵ تا ۴۰۶ ق۔م) مشہور ڈراما نویس، سالامس کا رہنے والا تھا۔ روایت ہے کہ انکسا گورس کا چیلا تھا۔ اور اس کے عقائد اس کے ڈراموں میں جھلکتے ہیں۔ پروتاگورس اور سقراط کے حلقوں میں بھی اس کا شامل ہونا بتایا گیا ہے۔ المیہ ناٹک لکھنے کے مقابلے میں پہلے پہل ۴۵۵ ق۔م میں شریک ہوا۔ اور تیسرے نمبر پر آیا۔ ۴۴۱ ق۔م میں اوّل رہا۔ اوّل رہنے کا شرف اسے ۵ بار ملا، ایک دفعہ مرنے کے بعد اس کے ۹۲ ناٹکوں میں سے ۲۰ انعام کے مستحق قرار پاتے۔ اس وقت اس کے ۱۹ ناٹک موجود ہیں۔ شروع شروع میں ایتھنس کے باذاق لوگ اس کی جدّت طرازیوں پر ہد کے، مگر پھر مدّت تک اس کا کلام یونانی ادب کا رہنما رہا۔ یہاں سقراط نے، جو معمولاً اس کا مدّاح کہا جاتا ہے، اس کا ذکر طنزاً کیا ہے۔

نویں کتاب

(۱)۔ ابن ارستن۔ ارستن فلاطوں کے باپ کا نام ہے۔ گلاکن جس سے سوال جواب ہو رہا ہے فلاطوں کا بھائی ہے۔

(۲ و ۳)۔ یونانی شاعر۔ چھٹی صدی ق۔م میں اس کا ہونا ثابت ہے۔ غالباً ۶۳۲ سے ۵۵۶ ق۔م تک۔ اس کا کلام ۲۶ جلدوں میں مرتّب کیا گیا تھا۔ نغزل

کے ساتھ ساتھ افسانے ملاتا تھا۔ نئے نئے واقعات کے اختراع میں کمال رکھتا تھا۔ مثلاً زیس دیوتا کے سر سے ایتھینی کے پوری طرح مسلّح برآمد ہونے کا قصّہ اسی کا ایجاد ہے۔ شوکتِ الفاظ اور پروازِ تخیّل کے لیے مشہور تھا۔

ہیلن اصلاً زیس اور لیڈا کی بیٹی مانی جاتی تھی۔ پھر ہوتے ہوتے دیوتاؤں کے مرتبے سے اتر کر دیومالا میں ایک عورت کے درجے پر آگئی۔ ہومر کی ایلیاد اور اودیسی میں یہ مینلس لاؤس کی بیوی ہے، جسے پیرس بھگا کر لے گیا تھا۔ اسی کی خاطر ٹرائے کی جنگ ہوئی۔ اسٹیسی کورس نے شاید بہ تقاضائے غیرت یہ خیال اپنے کلام میں پیش کیا ہے کہ پیرس کے ہاتھ اصلی ہیلن نہیں لگی تھی، اس کی ایک تمثال یا ایک سایے کو لے کر بھاگا تھا۔

(۴)۔ ڈیوس اور واگھن نے اپنے انگریزی ترجمے میں اس عبارت پر یہ نوٹ دیا ہے: اگر شاہی مسرّت (الف) ہے، خواص کی مسرّت (ب) اور جابر کی مسرّت (ج)، اور پھر اگر (الف) ایک ہو تو (ب) ۳ ہوگا۔ لیکن (الف) کو (ب) سے وہ نسبت ہے جو (ب) کو (ج) سے ہے۔ لہذا (الف) کو (ج) سے وہ نسبت ہوگی جو ایک کو ۹ سے ہے۔ اس کا صلب بنائیں تو (الف) کو (ج) سے وہ نسبت ہوگی جو ایک کو ۷۲۹ سے ہے۔ بظاہر یہ ساری عبارت ٹھٹول ہے۔

(۵)۔ سال میں دن رات کی مجموعی تعداد تقریباً ۷۲۹ ہی ہوتی ہے!

(۶)۔ شمیرا۔ تین جسم والا بھبیت، سامنے شیر، پیچھے سانپ بیچ میں بکری، سانس شعلہ فشاں۔

(۷)۔ اسکلا۔ سمندری بھبیت جس کے تین سر تھے، ہر ایک میں دانتوں کی تین تین قطاریں، بارہ پیر تھے۔ مچھلیوں پر گزارا کرتی، کوئی جہاز سامنے آگیا تو چھ آدمیوں کو بہ یک وقت نگل جاتی۔

(۸)۔ سربرس۔ عالمِ زیریں کا نگہبان کتا۔ اس کے پچاس سر ہیں اور آواز پیتل کی جھنکار جیسی۔

(۹)۔تھریسی ماکس۔ (تقریباً ۴۳۰ تا ۴۰۰ ق م)۔سانسطائی خطیب یونانی فنِ خطابت کی نشوونما میں اس کا بڑا حصّہ تھا۔خطابت میں جذبات کو اُبھارنے اور لفظوں کی متوازن ترتیب سے اس کی تاثیر کو بڑھانے کا کام اس نے بڑی کامیابی سے کیا۔ اس کا نام فلاطوں کی ریاست والی اس بحث سے بھی زندہ ہے کہ عدل قوی فریق کے اغراض کا نام ہے، جسے کتاب میں سقراط نے باطل ثابت کیا ہے۔

دسویں کتاب

(۱)۔اسکلے پیس:۔ دیکھیے نوٹ ۲۱ تیسری کتاب۔

(۲)۔ لائکرگس۔ (وفات ۳۲۴ ق م)۔ڈماستھنیس کا سیاسی حلیف۔ شیرونیا کی جنگ کے بعد شہرت حاصل کی۔ یہ ان دس مُدبّروں میں سے تھا جن کے حاضر کرنے کا حکم اسکندر نے ۳۳۶ ق م۔ میں دیا تھا۔خزانہ عامرہ کا محُافظ تھا۔ شہر کی مالیات کو اسی نے سُدھارا تھا۔ پائریس کے بندرگاہ کی درستی اور آرائش کے لیے اس میں شاعروں کے مجسّمے اُس نے نصب کراتے تھے۔اپنی راست بازی اور وطن دوستی کے لیے معروف تھا۔

(۳)۔چرونڈاس۔اپنے پیدائشی شہر کٹانا کے لیے اور متعدد دوسری نوآبادیوں کے لیے قانون بنانے والا۔ ارسطو نے اس کے قوانین کی تعریف کی ہے۔ اس کے قوانین زیادہ تر خاندانی حقوق سے متعلق تھے مگر زندگی کے دوسرے شعبوں پر بھی محیط تھے۔

(۴)۔سولن۔ دیکھیے نوٹ ۴ ساتویں کتاب۔

(۵)۔ مای لیٹس۔ ایشیائے کوچک کے آیونی شہروں میں سب سے زیادہ جنوبی شہر، آٹھویں، ساتویں اور چھٹی صدی ق م میں اس شہر نے بحیرۂ اسود پر بہت سی نوآبادیاں بسائیں اور مصر میں یونانی اثر کو پہنچانے کی طرح ڈالی۔ ۴۹۹ ق م

ہیں اس نے آیونی بغاوت شروع کی۔ مگر بحری شکست کے بعد شہر مفتوح ہوگیا۔ دیدیما کا مندر جلا دیا گیا، اس کے باشندے غلام بنائے گئے۔ (۴۹۴ ق۔م) اس شہر کی ترقی کا زمانہ بہت سے ممتاز فلسفیوں کے ناموں سے مُزیّن ہے۔ منجملہ ان کے تھیلیس بھی تھا۔ انکسی مندر، انکسی مینس اور مشہور نقشہ ساز اور مورخ ہیکاٹیئس بھی۔

(۶)۔ تھیلس۔ مائی لیٹس کا باشندہ۔ سات مشہور یونانی داناؤں میں سے ایک۔ ایرانی حملے کے مقابلے میں اس نے نیوتس میں آیونی شہروں کا ایک وفاق بنایا۔ اہلِ بابل کی جنتریوں کی مدد سے اس نے ۲۸ مئی ۵۸۵ ق۔م کو جنگ کے دوران میں جو سورج گرہن پڑا تھا اس کی پیشین گوئی کی۔ مصری مساحت کے طریقے یونان میں رائج کیے، دریائے نیل کی طغیانی کی تشریح کی اور یہ نظریہ پیش کیا کہ دنیا پانی سے شروع ہوتی ہے اور پانی میں ختم ہوتی ہے۔ زمین اس پانی پر تیرتی ہے اسے طبیعات کا باوا آدم کہتے ہیں۔

(۷)۔ سیتھیا۔ کارپیتھین پہاڑوں اور دریائے ڈوَن کے درمیان کے علاقے کو یونانی سیتھیا کہتے تھے۔ اس کا مغربی کالی مٹی والا علاقہ گیہوں کی پیداوار کے لیے مشہور تھا۔ یہاں ہزاروں سال پرانی تہذیب تھی۔ باشندوں کا شغل کاشتکاری اور آہنگری تھا۔ فنون میں خاصی ترقی کی تھی۔ لیکن وحشی قبائل کے حملے برابر ہوا کیے۔ ساتویں صدی ق۔م میں سیتھینوں نے اس پر قبضہ کیا۔ یہ ہندوروپی زبان بولنے والے قبائل تھے۔ ان کی فوجیں گھوڑوں پر سوار تیر اندازوں پر مشتمل تھیں۔ علاقے کے اصلی باشندوں سے کام لیتے۔ گیہوں یونانیوں کے ہاتھ بیچتے اور مٹی اور دھات کی چیزیں اُن سے خریدتے۔ ایرانی بادشاہ دارا کا حملہ انھوں نے ۵۱۲ ق۔م میں پسپا کیا۔ ۳۲۵ ق۔م میں سکندر کے ایک سپہ سالار زوپی ریون کو شکست دی۔ لیکن ۳۰۰ ق۔م کے بعد انھیں بلقانی اور وسطی یورپ کے علاقے سے کلٹی قبیلوں نے خارج کر دیا۔

(۸)۔ اناکارسس۔ ایک سیتھی دانشمند۔ سات داناؤں میں سے ایک شمار ہوتا ہے۔ اس نے ایشیائے کوچک اور یونان میں بہت سفر کیا اور وہاں سے بہت

کچھ سیکھا۔ یونان کے تہذیبی غلو کا نقاد تھا اور سیدھی سادی فطرت کا ترجمان۔

(۹)۔ فیثاغورث۔ دیکھیے نوٹ ۳ ساتویں کتاب۔

(۱۰)۔ ابدرا یتھریس کا ایک شہر نسٹس دریا کے دہانے پر۔ اس کے باشندے اپنی حماقتوں کے لیے مشہور تھے۔ مگر یہیں پروتاگورس اور دیموکریتس جیسے فلسفی بھی پیدا ہوئے۔

(۱۱)۔ پروتاگورس۔ ابدرا کا مشہور سافسطائی فلسفی۔ تاریخ کا صحیح پتہ نہیں لیکن حوالی ۴۸۵ ق۔م میں پیدا ہوا۔ مرتے وقت کوئی ۷۰ سال کی عمر تھی۔ 'خوبیٔ یعنی کارکردگی یعنی کامیاب زندگی کے گُر کی تعلیم دیتا۔ کوئی ۴۰ برس ایتھنس میں کام کیا۔ اسی کا مشہور قول ہے: "انسان سب چیزوں کا پیمانہ ہے۔" اس کے زمانے میں اس قول سے یہ سمجھا جاتا تھا کہ علم شخص سے وابستہ ہے، کوئی مطلق علم نہیں۔

(۱۲)۔ پرودی کس۔ سقراط کا ہمعصر سافسطائی فلسفی۔ اس کا شہر اسے سیاسی کاموں کے لیے اِدھر اُدھر بھیجتا تھا اور اس نے اس کام میں خاصی شہرت حاصل کی تھی۔ افلاطون کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ سقراط سے اس کی دوستی تھی اور سقراط اس کی تعریف بھی کرتا تھا، مگر اس میں ہمیشہ کچھ طنز کی آمیزش ہوتی تھی۔

(۱۳)۔ دیکھیے نوٹ ۱ دوسری کتاب۔ اس کی انگوٹھی کی تاثیر یہ تھی کہ پہننے والا دکھائی نہ دیتا تھا۔

(۱۴)۔ السی نوس۔ دیومالا میں فونیقیا کا بادشاہ جس نے اوڈی سیس کی بہت خاطر تواضع کی اور اپنے ایک "جادو کے جہاز" میں اتھاکا روانہ کر دیا۔

(۱۵)۔ پامفیلا۔ ایک یونانی ساحلی نوآبادی، جس پر عرصے تک ایرانیوں کا تسلط رہا، اسے سکندر نے ان سے چھینا۔

(۱۶)۔ دیکھیے نوٹ ۱، دوسری کتاب۔

(۱۷)۔ تھامیرس ایک رجز خواں جسے یہ زعم تھا کہ اگر MUSES بھی اس کی مخالفت کریں تو بھی وہ مقابلے میں بازی لے جا سکتا ہے۔ میوزوں نے اُسے اندھا کر دیا اور اس کا فن بھلا دیا۔ بہت سے آلاتِ موسیقی کی نسبت اسی کی طرف کی جاتی ہے۔

(۱۸) ۔ تلامون ۔ سلامس کا بادشاہ تھا۔ ھومر کی ایلیاڈ میں یہ سلامس کی فوج کا سردار ہے۔ بہت بلند بالا، قوی الجثہ، ہمت والا مگر ذرا بے وقوف۔ اوڈیسی میں اس کی موت کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ایکلیس کی موت کے بعد اس کے ہتھیار اسے ملنے کی جگہ اوڈیسس کو دیے گئے۔ سوفوکلز نے لکھا ہے کہ اس پر یہ غصے سے پاگل ہو گیا اور اپنے ہاتھ سے اپنے کو ہلاک کر ڈالا۔

(۱۹) ۔ دیکھیے نوٹ ۳۲ تیسری کتاب۔

(۲۰) ۔ اٹلانٹا۔ یونانی دیومالا میں ارتمیس کی دوسری شکل۔ شکارن تھی۔ شادی سے نفور۔ میلاگر اس پر فریفتہ تھا اور اسی سے اس کا ایک لڑکا بھی تھا، پارتھے نوپیس۔ شادی کے لیے شرط یہ تھی کہ امیدوار اسے دوڑ میں ہرائے! اور یہ ہوتا نہ تھا۔ یہ اکثر مرد کا پیچھا کر کے اسے نیزے سے مار ڈالتی تھی۔

(۲۱) ۔ اَپے اَس، پنوپیئس کا لڑکا۔ پنوپیئس ایک غریب سپاہی تھا، لیکن بہت مشہور مکہ باز۔ بعض روایتوں میں اسے اگاممنان کا آب بردار بتایا گیا ہے۔ اس کی مشقتِ شاقہ پر اتھینا کو رحم آیا اور اس نے اس میں وہ صلاحیتیں پیدا کر دیں جس سے اس نے مشہور لکڑی کا گھوڑا بنایا۔

(۲۲) ۔ تھرسیٹیس۔ ایک بدصورت بدزبان مسخرہ، جس نے اگاممنان کی بڑی ہنسی اڑائی تھی۔ اور اوڈیسیس نے جسے مار مار کر چپ کیا تھا۔

(۲۳) ۔ لیرٹس، شاہِ اتھاکا کا بیٹا اور جانشین، پنی لوپ کا شوہر۔ ھومر کا چہیتا ہے۔ ساری ایلیاڈ میں اس کا کردار سراسر شجاعت اور فراست سے عبارت ہے، دیومیدس نے اسے رات والی مہم میں رفیق چنا ہے۔ یہ اور دیومیدس یونانیوں کی پسپائی کو روکتے ہیں۔ اور دیومیدس کے زخمی ہو جانے کے بعد بھی یہ برابر لڑے جاتا ہے۔ ھومر کی اوڈیسی کا مرکزی کردار ہے۔